Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 12.

Griechentum und Judentum

im letzten Jahrhundert vor Christus.

Von

Dr. Paul Heinisch,

Privatdozent a. d. Univ. Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Münster i. Westf. 1908.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 21. Novembris 1908.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 9384.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitung.

Seit den Tagen der Aufklärung, welche jede übernatürliche, geoffenbarte Religion verwarf, hat man versucht, das Christentum als das natürliche Ergebnis der geistigen Bewegungen hinzustellen, die im letzten Jahrhundert vor Christi Geburt in den östlichen Gebieten des römischen Reiches wirksam waren, nämlich der sozialen Verhältnisse, des Griechentums und des von diesem beeinflußten jüdischen Geisteslebens. Die offenbarungsgläubige Theologie, welche in Christus Gottes Sohn erkennt, wird diese These niemals zu der ihrigen machen, sie wird es aber deshalb nicht verschmähen, die Kulturverhältnisse zu erforschen, welche in Palästina und überhaupt im östlichen Mittelmeergebiet zu der Zeit herrschten, als Jesus auftrat und die Apostel hinauszogen, um seine Lehre zu verkünden. Sie wird dann einerseits zeigen können, von welcher Bedeutung dieselben für die Aufnahme und die Ausbreitung des Christentums gewesen sind, sie wird aber anderseits auch den Beweis zu liefern imstande sein, daß das Christentum aus den Ideen jener Zeit allein, ohne die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung Gottes, sich nicht in ausreichender Weise erklären läßt.

Das Griechentum im Zeitalter des Hellenismus.

Das Weltreich, das Alexander der Große geschaffen hatte, ging bald zugrunde; die Saat aber, die der geniale Mazedonier gestreut hatte, trieb Wurzel und wurde ein Kulturmoment von ungeheurer Tragweite. Durch die Eroberungen dieses Königs war der Horizont der Griechen erweitert worden. Während bis dahin nur sie an ihren scharfsinnigen Philosophen ihren Verstand gebildet und an ihren großen Dichtern ihr Herz erfreut hatten, so wurden diese jetzt allen Gebildeten zugänglich. Die Sprache der Verwaltung, des Verkehrs und der Wissenschaft war auch im römischen Reiche, das die Weltmonarchie Alexanders ablöste, das Griechische, dessen dialektischen Unterschiede sich abgeschliffen hatten. Die großen politischen und gesellschaftlichen Veränderungen, welche in der Zeit der Diadochen vor sich gingen, hatten zunächst zur Folge, daß man das menschliche Wesen anders auffaßte als bisher. Hatte noch Aristoteles seinem großen Zögling geraten, über die Griechen nur Hegemonie, über die Barbaren Despotie zu üben, für jene als Freunde und Verwandte zu sorgen, aus diesen wie aus Tieren oder Pflanzen Nutzen zu ziehen, so wurde diese Zweiteilung der Menschen in Herren und Knechte jetzt verworfen. Der griechische Geist wuchs über die nationalen Schranken hinaus und gelangte zu der Erkenntnis, daß die Menschen ihrer Natur nach gleich und daher auch gleichberechtigt seien, daß man sie nicht nach Abstammung und sozialer Stellung, sondern allein nach ihrer Lebensführung beurteilen dürfe. Das philosophische System, welches diese neuen Anschauungen am entschiedensten vertrat, war das stoische. Dasselbe kannte nicht den Unterschied von Griechen und Barbaren, Mann und Weib, Freien und Sklaven. Es sah als frei denjenigen an, welcher sich von der Leidenschaft nicht knechten ließ, mochte er auch in Banden schmachten, und als Sklaven den,

welcher sich den Leidenschaften ergab, selbst wenn er den Purpur trug. Indem die Stoa solche Anschauungen im Volke verbreitete, ist es ihr zum Verdienste anzurechnen, wenn viele Herren gegen ihre Sklaven weniger grausam verfuhren und die Sitten im allgemeinen milder wurden. Mit dieser Idee des Weltbürgertums ging Hand in Hand die Achtung vor der einzelnen Persönlichkeit. Während der Mensch bis dahin nur als ein bloßes Glied im Staate gewertet worden war, schätzte man ihn jetzt um seiner selbst willen. Wie weit auch Stoiker, Epikureer und Skeptiker in den Grundfragen auseinandergingen, so suchten sie doch alle den Menschen in den Kämpfen des Lebens zu stärken und zu trösten. Sie glaubten dies am besten zu erreichen, wenn sie ihn von allem Äußeren unabhängig machten und ihn anleiteten, in seinem Innern Befriedigung zu suchen, da ja die politische Tätigkeit dem Weisen keinen Reiz mehr bot. Indem so die philosophischen Systeme die praktischen Aufgaben in den Vordergrund stellten und ihren Schwerpunkt in die Ethik verlegten, wollten sie den Gebildeten zugleich Religion sein. Welche Stellung nahm nun die Philosophie zum Volksglauben ein?

Die homerische Götterwelt war hervorragenden Denkern längst ein Stein des Anstoßes. Schon die jonischen Naturphilosophen im Anfang des fünften Jahrhunderts v. Chr. traten in Gegensatz zum herrschenden Polytheismus. Der Eleate Xenophanes († 484 v. Chr.) bekämpfte die Idee, daß die Götter menschenähnliche Wesen seien und Diebstahl, Ehebruch und Betrug verübten, da dieses doch bei den Menschen als Schande gelte, und stellte den vielen Göttern die eine Gottheit gegenüber. Heraklit von Ephesus († 475) wollte sogar den Homer und den Hesiod von den Preiswettkämpfen ausgeschlossen wissen, da sie eine unwürdige Vorstellung von der Gottheit verbreiteten. Die Kritik, welche diese griechischen Philosophen am Volksglauben geübt hatten, wurde von der athenischen Aufklärung in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts fortgesetzt. Die Sophisten meinten, daß in letzter Linie die Furcht, welche viele Menschen bei außergewöhnlichen Naturereignissen und Himmelserscheinungen, wie bei einem Gewitter, bei dem Anblick von Kometen, bei Sonnen- und Mondfinsternissen, empfänden, die Religion hervorgebracht habe. Sehr verbreitet war auch die Idee, daß der

Glaube an Götter erfunden worden sei, um die Menschen von der Übertretung der Gesetze abzuschrecken und die Begehung von Verbrechen zu verhüten. Erfreute auch später die Religion sich größerer Wertschätzung, so wollte doch Plato die Lektüre des Homer in seinem Idealstaate nicht dulden, da er meinte, daß seine Erzählungen von dem Verhalten der Götter einen verderblichen Einfluß auf die Jugend ausüben müßten.

In dem nun folgenden Zeitalter des Hellenismus, jener Form der griechischen Kultur, welche sich seit Alexander d. Gr. unter Hinzunahme mancher fremden, namentlich orientalischen Elemente herausbildete, machte die Auflösung des Volksglaubens rasche Fortschritte. Alexander und seine Nachfolger beanspruchten göttliche Verehrung. Dies mußte bei manchen den Zweifel wachrufen: Sollten nicht die Götter ursprünglich Menschen gewesen sein? Solche Vermutungen wurden öfter geäußert; ihren Namen aber erhielt diese Erklärung der Religion von Euhemerus. Derselbe erzählte in einem Roman, daß er gelegentlich einer Reise in einem Zeustempel eine Säule gefunden habe, auf welcher die Taten der Götter alten Königen zugeschrieben worden seien. Als erster König wäre Uranos genannt, ein gerechter und wohltätiger Mann, von dem der Kult der Götter eingeführt worden sei, während nachher Zeus auf weiten Reisen seine eigene Verehrung verbreitet habe. Die mythischen Streitigkeiten der Götter wurden von dem Euhemerismus als Palastintrigen und Aufstände gegen den rechtmäßigen Herrscher gedeutet.

Systematisch wurde der Volksglaube von Epikur und seiner Schule angegriffen. Zwar verbot dieselbe nicht die Beteiligung an den althergebrachten Kultushandlungen, aber sie trat doch zur väterlichen Religion in den schärfsten Gegensatz. „Gottlos ist nicht der, welcher die Götter der Menge vernichtet, sondern der, welcher den Göttern die Auffassung der Menge anhängt", so lautete die Devise. Daher betonten die Epikureer vor allem, daß in den Vorstellungen, welche die Menschen sich von den Göttern machten, vieles absurd sei. Das Grab des Zeus, das man in Kreta zeigte, war in ihren Augen ein Beweis dafür, daß der Vater der Götter einmal wirklich gestorben sei, also nicht ein Gott sein könne. Weiter erhoben sie den Einwand, was man sich von solchen Göttern denken solle, welche schwere Mühsale

hätten ertragen müssen, wie Herakles, der dem Eurystheus gedient habe, oder welche Schmerzen erduldet hätten, wie Ares und Aphrodite, welche im Kampfe verwundet worden seien. Daran schlossen sich die Zweifel hinsichtlich der Frage, wie man sich das Äußere der Götter vorzustellen habe. Die Epikureer forderten spottend darüber Auskunft, ob Apollo stets bartlos geblieben sei, ob die Götter immer das Symbol ihres Amtes führten, ferner ob dieselben als Vorbilder der Tugend aufzufassen seien, wenn selbst der oberste Gott sich nicht scheue, aus Liebe bald ein Stier, bald ein Schwan, bald ein Adler zu werden, ob denn die Götter fortwährend im Streite lebten und dergl. Im trojanischen Kriege kämpften sie, wie Homer erzähle, gegeneinander, im Olymp drohe Zeus, die anderen Götter an die Wand zu werfen, und Hera scheue sich nicht, ihren hohen Gemahl zu hintergehen, wenn sie etwas durchsetzen wolle. Solche Götter könnten, so folgerten die Epikureer, gewiß nicht nachahmungswerte Vorbilder für die Menschen sein; ihr Beispiel sei im Gegenteil sehr verderblich, und es sei daher gottlos, diese Götter zu verehren. Mit der Verwerfung des Volksglaubens verband die Schule die Ablehnung des Orakelwesens, indem ihre Anhänger darauf hinwiesen, daß Apollo, der doch nach der Meinung der Menschen die Zukunft verkünde, einst der Daphne nachgelaufen sei, ohne zu ahnen, daß sie sich sogleich in einen Lorbeerstrauch verwandeln würde. Trotz alledem aber leugnete Epikur nicht die Existenz von menschenähnlichen Göttern, da er die Allgemeinheit des Glaubens als einen Beweis für seine Berechtigung gelten ließ. Indessen fügte er hinzu, daß dieselben in ewiger, ungetrübter Freude in den Zwischenwelten lebten, ohne den Menschen zu helfen, ja ohne sich um sie zu kümmern. Eine solche Annahme erschien ihm unbedingt notwendig, um dem Menschen die Gemütsruhe zu verschaffen; denn er hielt die letztere nur dann für möglich, wenn man von den Göttern nichts zu erwarten, weder etwas zu hoffen noch zu fürchten hätte.

Im Gegensatz zu den Epikureern suchten die Stoiker den von jenen heftig angegriffenen Volksglauben möglichst zu stützen, obwohl man denken sollte, daß gerade sie mit ihrem Pantheismus sich von demselben am weitesten entfernt hätten. Sie nahmen eine göttliche Urkraft an, welche sie physisch als Äther, geistig als Weltseele, Logos und Vorsehung auffaßten. Sie meinten,

dieſelbe durchdringe alle Einzelweſen und offenbare ſich in den Wirkungen und Teilkräften, die von ihr ausgingen. Daß die große Menge unfähig war, dieſe philoſophiſchen Ideen zu begreifen, verhehlten ſich die Stoiker freilich nicht. Da ſie zudem nicht daran zweifeln konnten, daß bei vielen Menſchen alle Leidenſchaften entfeſſelt werden mußten, wenn ſie nicht durch die Furcht vor höheren Mächten in Schranken gehalten würden, ſo hielten ſie den Götterglauben für unentbehrlich. Auch deshalb glaubten ſie die religiöſen Vorſtellungen der Menge nicht vollſtändig verwerfen zu dürfen, weil dieſelben das perſönliche Verhältnis des einzelnen zur Gottheit in einer, wenn auch nicht richtigen, ſo doch für die Ungebildeten verſtändlichen Form zum Ausdruck brächten. Zudem mochten ſie wohl auch hoffen, daß ihre Auffaſſung von dem Weſen der Gottheit allmählich ins Volk dringen und dieſes auf eine höhere Stufe der Erkenntnis emporheben würde. So ſuchten ſie denn einen Weg, um ihre Philoſophie mit dem Götterglauben auszugleichen. Sie betonten ſtark als einigendes Moment die Idee, daß die Gottheit überall wirke, dagegen ließen ſie das als minder wichtig erſcheinen, daß ſie ſelbſt alle Vorgänge auf eine unperſönliche Urkraft zurückführten, während das Volk hinter jedem einzelnen Ereignis ein perſönliches Weſen tätig erblickte. In Wirklichkeit berührt dieſer Unterſchied ja gerade die innerſte Natur der Gottesauffaſſung.

Das Hauptmittel, um die erwünſchte Übereinſtimmung zwiſchen den philoſophiſchen Anſchauungen und dem Glauben der Menge herzuſtellen und zugleich den letzteren gegen alle Angriffe zu verteidigen, war nun die Allegorie. Daß die Kritik, welche die Epikureer an die Götterwelt übten, berechtigt war, mußte man zugeben. Götter, welche ſich der ſchreiendſten Ungerechtigkeiten ſchuldig machten, konnten unmöglich verehrt werden. Dieſe Schwierigkeit werde aber, ſo betonten ſie, ſogleich behoben, wenn man den Homer richtig verſtehe; denn alle Mythen hätten einen verborgenen Sinn. Die Erzählungen des Dichters ſtellten in Wirklichkeit in ſymboliſcher Hülle phyſikaliſche Erſcheinungen dar oder wollten moraliſche Unterweiſungen geben. Die Götter ſeien Naturkräfte, ihre Verſammlungen, Gefühle, Liebſchaften und Kämpfe ſeien alſo das Spiel und der Widerſtreit irdiſcher Gewalten. Homer ſei ſogar die Quelle, aus der alle Denker ihre Weisheit geſchöpft hätten, in erſter Reihe der undank-

bare Plato. Alle physikalischen und philosophischen Theorien einer späteren Zeit seien dem Dichter im voraus bekannt gewesen. Der Eifer, mit dem die Stoiker solche Ideen vortrugen, beweist, daß es ihnen mit ihren Deutungen bitterer Ernst war.

Bei ihren philosophischen Erörterungen fanden aber die Schüler Zenos in den Skeptikern nicht zu unterschätzende Gegner. Wenn die Stoiker und Epikureer sich auf die allgemeine Verbreitung des Glaubens an Götter beriefen, um deren Existenz zu beweisen, so hielten die Skeptiker ihnen entgegen, daß es doch auch zu allen Zeiten Atheisten gegeben habe. Suchte Epikur daraus, daß man sich die Götter in Gestalt von Menschen vorstellte, zu folgern, daß dieselben wirklich mit den Menschen Ähnlichkeit hätten, so erinnerte die Skepsis an die Tatsache, daß von den Ägyptern die Götter als Tiere abgebildet wurden. Auch der Versuch der Stoiker, den Götterglauben der Menge mit ihren geläuterten philosophischen Vorstellungen durch die Allegorie in Einklang zu bringen, wurde zurückgewiesen, indem man die Willkür ihrer Auslegungen an geschickt gewählten Beispielen aufdeckte. Die Skeptiker verlangten, daß man von den Göttern überhaupt absehe; denn wenn man auch nicht davon überzeugt sein könne, daß dieselben nicht existierten, so sei doch auch ihr Dasein durchaus nicht erwiesen oder erweisbar. Der Standpunkt dieser Schule war nämlich der, daß man nichts voraussetzen dürfe, also auch nicht das Dasein von höheren Wesen. Nicht einmal aus der Gesetzmäßigkeit, mit der alles im Weltall vor sich gehe, könne man auf einen über und außer demselben stehenden Lenker schließen; denn etwas Ähnliches finde sich ja in der steten Wiederkehr von Ebbe und Flut und selbst in den einzelnen Phasen des Wechselfiebers, welches deshalb doch kein Mensch für göttlich halten würde. Ferner sei zu erwägen, daß alles in der Welt vergänglich sei, sogar die Welt selbst und die Gestirne, während doch ein Gott nicht der Vernichtung anheimfallen könne. Gegen die Existenz von Göttern spreche auch die Tatsache, daß Glück und Unglück sehr oft im umgekehrten Verhältnis von Tugend und Laster verteilt seien, indem die Besten leiden müßten, während es den Gottlosen ganz vortrefflich gehe. Man dürfe da nicht einwenden, daß die Bösen der Strafe doch nicht entrinnen könnten; denn es wäre jedenfalls viel besser, wenn die Götter die Freveltaten überhaupt verhüteten. Erst recht aber

ſei der Hinweis verfehlt, daß das Böſe ſich oft an den Kindern und Kindeskindern räche; denn eben darin liege eine ſchreiende Ungerechtigkeit. Doch nahmen ſelbſt dieſe Philoſophen, ſo ſeltſam es uns vorkommen mag, an dem öffentlichen Kultus teil. Dies erklärt ſich daraus, daß ſie zwar alle Beweiſe für die Exiſtenz von Göttern als unzureichend anſahen, aber es doch immerhin für möglich hielten, daß es trotzdem Götter gäbe. Daher ſchien es ihnen als das beſte, in dem praktiſchen Leben ſich nach dem Verhalten ihrer Mitmenſchen zu richten.

So hatte die philoſophiſche Aufklärung entweder die Exiſtenz von Göttern überhaupt in Frage geſtellt (Skepſis), oder ihre Einwirkung auf die Welt und das Menſchenleben geleugnet (Epikureismus), oder ſie zu Geſtirnen und Elementen (Stoa) oder gar zu verdienſtvollen Menſchen (Euhemerus) degradiert. Der fromme Glaube der Vergangenheit war wenigſtens von den gebildeten Schichten über Bord geworfen worden. Was dieſen als Erſatz diente, war eine Art philoſophiſcher Religion. Indes hatte die philoſophiſche Propaganda doch wieder das erreicht, daß die Gebildeten ſich mit den religiöſen Problemen ernſtlich beſchäftigten. Stoiker und Epikureer ſuchten dadurch, daß ſie die dem ſittlichen Gefühl widerſprechenden Vorſtellungen von den Göttern bekämpften, einer reineren Idee der Gottheit die Wege zu ebnen. In die breiten Schichten des Volkes drang ihre Anſchauung freilich nicht ein. Hier herrſchte noch lange der kraſſeſte Polytheismus; denn ſonſt würden die Kirchenväter denſelben nicht ſo heftig bekämpft und ſeine Torheit gegeißelt haben, übrigens mit Argumenten, die ſie den heidniſchen Philoſophen entlehnten. Ja die Zahl der verehrten Götter erfuhr ſogar im Laufe der Jahre eine beträchtliche Vermehrung. Durch Reiſen einzelner und durch die Gründung von Kolonien in fremden Ländern, beſonders aber durch die Miſchung der Bevölkerung, wie ſie im helleniſtiſchen Zeitalter vor ſich ging, lernte man eine Reihe anderer Völker und damit auch andere Götter kennen, denen man die Exiſtenzberechtigung nicht abſprechen zu dürfen glaubte. Nun mußte aber der Zweifel aufſteigen, ob man auch wirklich alle Gottheiten verehrt und nicht durch Vernachläſſigung einer Gottheit deren Zorn ſich zugezogen habe. Man behalf ſich in dieſer Schwierigkeit damit, daß man die Beinamen der einzelnen Götter vermehrte, „alle Götter“

anrief und den „unbekannten Göttern“ opferte. Ein „dem unbekannten Gotte“ geweihter Altar bot dem hl. Paulus den Anknüpfungspunkt für seine Areopagrede in Athen (Apostelgesch. 17, 23). Die Götterschar erhielt aber noch einen weiteren Zuwachs dadurch, daß man in der hellenistischen Zeit anfing, Menschen nach ihrem Tode in die Reihe der Götter zu versetzen, ja bald hervorragenden Personen schon zu ihren Lebzeiten göttliche Ehre erwies. Nachdem man bereits zu Alexander dem Großen wie zu einem Gott emporgeschaut hatte, wurde unter seinen Nachfolgern, besonders den Ptolemäern in Ägypten, der Herrscherkult offizielle Staatseinrichtung. Als in Rom die Republik dem Kaisertum hatte Platz machen müssen, erfuhr derselbe einen neuen Aufschwung, da die verstorbenen Kaiser als Götter erklärt und der Genius des lebenden Kaisers göttlich verehrt wurde. So lebenskräftig sich aber der Herrscherkult auch erwies, so sehr er alle anderen Kulte allmählich in Schatten stellte, so bedeutete er doch, da er Menschen und Götter gleichstellte, den inneren Zusammenbruch des alten Glaubens.

Wenn die Volksreligion bei den Gebildeten auch ihr Ansehen und ihren Einfluß verloren hatte, so begnügten sich doch nicht alle mit dem Ersatz, den die Philosophie ihnen bot. Nüchterne wissenschaftliche Untersuchungen über das Wesen der Gottheit, mochten sie noch so scharfsinnig sein, konnten die religiös Veranlagten auf die Dauer nicht befriedigen. Ihr Herz machte Ansprüche, wenn auch ihr Verstand für die lichten Bewohner des Olymp nur ein Lächeln hatte und auf die den Krankheiten und dem Tode unterworfenen, ja selbst den Lastern ergebenen Menschen, die man als höhere Wesen verehrte, mit Verachtung herabblickte. So wandten sich denn allmählich immer zahlreichere Kreise der Gebildeten wie auch des Volkes den orientalischen Religionen zu, welche das zu geben versprachen, was die alten und die neuen Götter nicht geben wollten und konnten, eine Erhebung nach oben, eine Befreiung von der Sünde, ein glückliches Leben nach dem Tode; denn die Sehnsucht des Menschen nach Höherem war geweckt; die Philosophie hatte die Nichtigkeit des Irdischen nicht vergeblich gepredigt. Wurden in der klassischen Zeit die fremden Kulte fast nur von Ausländern gepflegt, so zogen dieselben doch bald auch die Griechen an. In der Periode des Hellenismus gewannen die phrygischen Götter, be-

sonders die Göttermutter Kybele und ihr Geliebter Attis, mit ihrem die Sinnlichkeit erregenden Dienste in weiten Schichten Eingang. Die syrischen Baale und weiblichen Gottheiten beschränkten sich nicht mehr auf ihre Stammländer. Die persische Religion des Mithra, der als Botschafter des höchsten Lichtgottes und als Führer im Kampfe gegen das Reich der Finsternis auftrat, machte jetzt allmählich nach dem Westen Fortschritte, um in der Kaiserzeit durch die Soldaten eine Verbreitung zu finden, die sie zu einer ernsten Gefahr für das Christentum werden ließ. Auch die ägyptischen Götter fanden unter den Griechen Anhänger. Zugleich mit den orientalischen Kulten machte orientalischer Aberglaube Eroberungen. Hatten die griechischen Orakel und die römische Vogel- und Eingeweideschau ihr früheres Ansehen vielfach verloren, so kam jetzt die Astrologie in Aufnahme, welche vorgab, daß das Schicksal des Menschen aus der Stellung der Himmelskörper bei seiner Geburt sich erkennen lasse, und babylonische und ägyptische Sterndeuter fanden ein gläubiges und gutwillig zahlendes Publikum. Wer aber erst einmal diesem Wahn sich ergeben hatte, der mußte folgerichtig annehmen, daß er einem unabwendbaren, weil längst vorherbestimmten Schicksale ausgeliefert sei, das er aus eigener Kraft nicht ändern könne, und daher suchte der geängstigte Mensch denn Hilfe bei der gleichfalls aus dem Osten kommenden Magie. War den Griechen und Römern auch schon früher die Zauberei nicht fremd gewesen, so schien die orientalische geheime Kunst durch ihr hohes Alter und ihre eindrucksvollen Zeremonien doch weit größere Wahrscheinlichkeit zu bieten, daß sie die höheren Mächte dem menschlichen Willen dienstbar machen könne. So gingen auch hier, wie immer, Unglaube und Aberglaube Hand in Hand.

Unter den orientalischen Religionen aber, mit denen das Griechentum in dem Zeitalter des Hellenismus näher bekannt wurde, nahm die der Juden eine für alle Zeiten bedeutungsvolle Stelle ein. Wir haben hier nun die Frage zu beantworten, ob das Griechentum auch zum Judentum in nähere Beziehung trat und wie dieses selbst sich gegenüber der griechischen Kultur verhielt.

Das palästinensische Judentum.

Wenn wir das vorexilische Israel mit dem nachexilischen vergleichen, so bemerken wir einen großen Unterschied. Die Gefangenschaft, in welche die Juden von Nebukadnezar geführt worden waren, wurde für sie zum Läuterungsfeuer. Fielen auch einige zum Heidentum ab, so hielt doch das Volk als Ganzes an seinem Glauben fest und schloß sich an seinen Gott inniger an als ehedem, und während es vorher gar manchmal nach beiden Seiten gehinkt oder gar dem Götzendienst sich vollständig ergeben hatte, so brauchten die nachexilischen Propheten über eine solche Neigung der Juden nicht mehr zu klagen. Auch das Bemühen des Esra war nicht ohne Erfolg geblieben. Man strebte darnach, das Gesetz kennen zu lernen, und suchte es sorgfältig zu erfüllen, und so entwickelte sich der Stand der Schriftgelehrten. Als aber ein Wechsel in der Oberherrschaft eintrat, indem nach dem Untergange des Perserreiches und dem frühen Tode des großen Mazedoniers Palästina abwechselnd unter das Zepter der Ptolemäer und der Seleuziden kam, da drang der Hellenismus auch in Palästina ein. Der Handel führte viele Griechen ins Land. Griechische Kolonien umgaben in kurzem das jüdische Gebiet. Der Verkehr führte die Juden in die griechischen Städte Palästinas und machte sie mit einer ihnen bis dahin fremden Kultur bekannt. Während der syrischen Herrschaft drohte deren leises, aber unaufhörliches Einwirken das palästinensische Judentum aufzulösen, ohne daß man sich dieser Gefahr ernstlich bewußt wurde. Damals war nämlich dasselbe noch nicht so exklusiv wie nach der makkabäischen Zeit. Daher gewann der Hellenismus die höheren Stände, welche, von seinem Glanze geblendet, die väterlichen Gesetze und Gewohnheiten geringschätzten und den Griechen an Bildung ebenbürtig sein wollten. Zwar brachte man im Tempel zu Jerusalem dem Gotte Israels noch Opfer dar, aber man fing an, sich der echt jüdischen Namen zu schämen; aus Jesus wurde Jason, aus Menachem Menelaus, aus Eljakim Alcimus. Fast hätte man Zeus für Jahve gesagt. Die Priester verließen die heilige Stätte, um den Spielen im Gymnasium zuzuschauen, das in der Hauptstadt entstanden war, und die jüdische Jugend betrieb mit Eifer die griechischen Leibesübungen. Diesen Prozeß der

nationalen und religiösen Auflösung glaubte König Antiochus IV. Epiphanes von Syrien (175—164) beschleunigen zu sollen. Aber gerade sein gewaltsamer Versuch, griechisches Wesen unter den Juden zu verbreiten und selbst ihre Religion auszurotten, zeigte diesen die Gefahr, die ihnen von seiten des Hellenismus drohte, und die siegreiche Erhebung unter der Führung der Makkabäer bewies, daß der Eifer für den Glauben, der schon erloschen zu sein schien, tatsächlich noch unter der Asche geglimmt hatte, um, angefacht durch blutige Verfolgung, zu heller Flamme aufzulodern. Als nachher die Dynastie der Hasmonäer die Religion in den Dienst der Politik stellte, übernahm es die gesetzesstrenge Partei der Pharisäer, das geistige Erbe der Befreiungskämpfe zu wahren. Diese hatte es sich zur Aufgabe gemacht, das Volk zum Leben nach dem Gesetze anzuhalten und in ihm das Bewußtsein der Überlegenheit gegenüber allen Heidenvölkern zu stärken, und der Druck der Römerherrschaft (von 63 v. Chr. an) bereitete ihren Bemühungen den günstigsten Boden. Zwar boten die Idumäer, zumal Herodes der Große (37—4 v. Chr.), alles auf, um dem Hellenismus in den breiten Schichten des Volkes Eingang zu verschaffen, welches schon durch den Handel fortwährend mit seiner griechischen Umgebung in Berührung kam. In Jerusalem errichtete jener König ein Theater, ein Amphitheater und eine Rennbahn. In der Verwaltung zeigte sich der Einfluß der fremden Kultur. In Handel und Industrie wirkten die Griechen schon länger vorbildlich, so daß auch in die Sprache viele griechische Wörter, besonders technische Bezeichnungen, eindrangen. Männer aus dem Volke, wie die Apostel Andreas und Philippus, trugen griechische Namen, womit freilich nicht gesagt ist, daß die große Masse eine genügende Kenntnis der griechischen Sprache besaß. Je mehr indes der Hellenismus, von oben gefördert und durch die Verhältnisse begünstigt, die nationalen Eigentümlichkeiten des kleinen Volkes zu verwischen drohte, um so eifriger suchte das gesetzesstrenge Judentum seinen Einfluß abzuwehren, und nach der religiösen Seite hin gelang dies auch völlig. Zwar konnte der hellenistischen Kultur, die sich ja auf alle Gebiete des Lebens erstreckte, auf die Dauer nicht Einhalt geboten werden; dem Glauben der Väter aber blieben die Juden immer treu. Alles, was irgendwie mit dem Götzendienst zusammenhing, war für

sie ein Greuel, und willig nahmen sie die schwere Last einer Menge kasuistischer Bestimmungen auf sich, welche das Bemühen der Schriftgelehrten und Pharisäer, die levitischen Reinigkeitsvorschriften in jeder Beziehung zur Geltung zu bringen, ihnen bereitet hatte. Allerdings verhielten sich die höheren Schichten, besonders die aristokratische Priesterschaft, gegen diese Bestrebungen ablehnend und verharrten in der weltlichen Gesinnung und der religiösen Laxheit, welche sie schon in der Zeit vor der makkabäischen Erhebung gezeigt hatten, und in ihren Kreisen gewann auch die hellenistische Bildung mehr und mehr an Boden. Das Volk jedoch stand der Partei der Sadduzäer, wie diese Richtung genannt wurde, kühl gegenüber. Sein Herz gehörte den Pharisäern, und als das jüdische Staatswesen unterging (70 n. Chr.), verschwanden von selbst die Sadduzäer, welche ausschließlich den politischen Interessen gelebt hatten, während die pharisäische Richtung gerade infolge jenes Ereignisses zur unbedingten Herrschaft gelangte und den Weg bestimmte, den das Judentum von da an einschlug.

Das Judentum in der Diaspora.

Die Stellung, welche das Judentum der Diaspora zum Hellenismus einnahm, war in vielen Beziehungen eine andere als die des palästinensischen Judentums. In den letzten Jahrhunderten vor Christus war das hl. Land bei weitem nicht die einzige Wohnstätte der Juden. Seit dem Jahre 734 v. Chr., da Tiglat Pilesar III. die Grenze Palästinas überschritt, hatten zuerst assyrische, dann babylonische Könige, wie Nebukadnezar, wiederholt Tausende von Juden in die Euphratländer weggeführt. Auch in der griechisch-römischen Zeit fanden Deportationen statt. Ptolemäus I. Lagi brachte kriegsgefangene Juden nach Ägypten, Pompejus ließ viele in Rom als Sklaven verkaufen. Eine größere Bedeutung aber erlangte diese Diaspora erst dadurch, daß zahlreiche Juden sich von selbst entschlossen, ihre Heimat zu verlassen. Manche führte der Handel in die Ferne, und der ihrem Volke eigentümliche Unternehmungsgeist bewog sie, dort ihren Wohnsitz aufzuschlagen, wo sich ihnen die günstigsten Aussichten eröffneten. Viele andere wagten diesen

Schritt deshalb, weil sie in Palästina, das bei den Kämpfen zwischen Syrien und Ägypten beständig den Kriegsschauplatz abgeben mußte, mannigfache Drangsale zu erleiden hatten, während in der Fremde nicht zu unterschätzende Vorteile ihnen winkten, da die Diadochen die Mischung der Bevölkerung begünstigten und bei ihren Städtegründungen den neuen Ansiedlern, deren sie bedurften, manche Privilegien gewährten. Auf diese Weise verbreiteten sich die Juden allmählich über die ganze zivilisierte Welt. Im Jahre 139/138 v. Chr. erließ der römische Senat, wie im ersten Makkabäerbuche (15, 16—24) mitgeteilt wird, ein Rundschreiben zugunsten der Juden an die Könige von Ägypten, Syrien, Pergamum, Kappadozien und Parthien und an eine große Anzahl von Provinzen, Städten und Inseln des Mittelmeeres. Da der Brief dieselben dem Wohlwollen jener Herrscher und Kommunen empfiehlt, so müssen in allen diesen Ländern und Städten damals schon Juden gewohnt haben. Auch die Apostelgeschichte (2, 9—11) berichtet, daß sich in Jerusalem Juden und Judengenossen versammelten aus Parthien, Medien, Elamitis und Mesopotamien, aus Kappadozien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und Cyrenaika, aus Rom, Kreta und Arabien.

Das Gebiet, in dem die Juden sich zuerst freiwillig ansiedelten und das für sie in kulturgeschichtlicher Beziehung die größte Bedeutung erlangte, war Ägypten. Schon Psammetich II. (594—589) soll bei seinem Feldzuge gegen die Äthiopier jüdische Söldner in seinem Heere gehabt haben. Sicheres wissen wir über eine starke Einwanderung von Juden in Ägypten, die wenige Jahre später erfolgte. Nach der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar (586 v. Chr.) flüchteten die Juden, welche der Deportation nach Babylon entronnen waren, gegen die Mahnung des Propheten Jeremias in Menge in das Nachbarland, weil sie infolge der Ermordung des Statthalters Gedalja die Rache der Chaldäer fürchteten. In Migdol und Tachpanches (zwischen Pelusium und Memphis), in Noph (= Memphis), also in Unterägypten, und im „Lande von Patros" d. i. in Oberägypten wurden ihnen Wohnsitze angewiesen (Jer. 43, 7; 44, 1. 15). Bis in die jüngste Zeit war über das Schicksal dieser Juden und ihrer Nachkommen nichts bekannt. Nun lehren uns die im Jahre 1904 zu Assuan (in Oberägypten am ersten Nilkatarakt), dem Syene der Alten,

und die im Jahre 1907 auf der Nilinsel Elephantine (bei Assuan) gefundenen Papyrusurkunden, die aus dem fünften Jahrhundert v. Chr. stammen, daß es hier, zu Elephantine, in jener Zeit eine größere Ansiedelung von Juden gab, welche eine eigene Gemeinde bildeten und mit dem Mutterlande in Verbindung standen. Sie verehrten ihren Gott Jahu, sprachen und schrieben aramäisch und bewahrten ihre Eigenart, ja sie besaßen sogar einen Tempel, in dem sie ihrem Gotte Speise-, Brand- und Rauchopfer darbrachten und der lange vor der Eroberung Ägyptens durch Kambyses (525 v. Chr.) erbaut worden war; auch erfreuten sie sich ihres eigenen Rechtswesens. Ungewiß bleibt es aber noch, ob diese Juden zu Elephantine Nachkommen der zur Zeit des Jeremias in Patros angesiedelten Flüchtlinge waren oder Angehörige einer erst später in Assuan gegründeten Militärkolonie. Einen beträchtlichen Zuwachs und damit auch moralische Bedeutung erhielt die jüdische Diaspora in Ägypten zur Zeit Alexanders d. Gr. Die Papyri liefern den urkundlichen Beweis, daß bereits unter den ersten Ptolemäern nicht nur in Alexandria, sondern auch in anderen Städten und Dörfern des Delta sowie in Mittel- und Oberägypten Juden gewohnt haben, teils gezwungen als Sklaven, teils freiwillig als Arbeiter und Händler. Während der Verfolgung durch Antiochus IV. Epiphanes fanden viele im Nachbarlande eine Zufluchtsstätte. Unter seinem Nachfolger Antiochus V. Eupator kam auch der Sohn des letzten Hohenpriesters aus dem Hause Aarons, Onias IV., als er sah, daß er in Palästina nicht die hohepriesterliche Würde erlangen könne, mit zahlreichen Anhängern schutzsuchend zu Ptolemäus VI., von dem er bei Leontopolis, einer Stadt im Bezirk von Heliopolis (in Unterägypten), einen Landstrich angewiesen erhielt. Hier gründete er um das Jahr 160 v. Chr. zum Ersatz für das entweihte Heiligtum in Jerusalem einen Tempel, in dem der Gottesdienst, da sich eine genügende Anzahl von Priestern fand, 230 Jahre ununterbrochen fortdauerte, bis er im Jahre 73 n. Chr. infolge eines Aufstandes der ägyptischen Juden von den Römern geschlossen wurde. In der Hauptstadt Alexandria, welche der Brennpunkt für das geistige Leben der hellenistischen Juden wurde, machten sie am Anfang unserer Zeitrechnung sogar zwei Fünftel der gesamten Einwohnerschaft aus.

Während es in den meisten Provinzen des römischen Reiches Juden gab, jedenfalls in allen, welche am Mittelmeer lagen, waren sie am zahlreichsten in Syrien, sodann in Ägypten, in Rom und in Kleinasien. Ziffernmäßig läßt sich die Zahl der Juden in der Diaspora nur schwer bestimmen. Von allen Angaben, die hier in Betracht kommen, sind nur zwei von Bedeutung, nämlich die des Philo, daß in Ägypten nicht weniger als eine Million Juden gelebt haben (bei einer Gesamtbevölkerung von 7 bis 8 Millionen), und die des Josephus, welche durch Tacitus gestützt wird, daß, als Tiberius die ganze Judenschaft aus Rom verwies, 4000 waffenfähige Juden nach Sardinien deportiert wurden. Aus der letzten Notiz hat man geschlossen, daß zur Zeit Christi von den 800 000 Einwohnern Roms etwa 10 000 Juden gewesen sind. Ferner hat man berechnet, daß es im ganzen römischen Reiche unter Augustus etwa 4 bis $4^1/_2$ Millionen Juden gegeben habe[1]). Diese hohe Zahl würde sich aus der Fruchtbarkeit der Juden allein nicht erklären. Wir müssen daher annehmen, daß von den alten Schriftstellern die Proselyten mitgerechnet wurden. Da die gesamte Bevölkerung des römischen Reiches sich auf etwa 54 Millionen belief, so würden die Juden (mit den Proselyten) ungefähr 7 Prozent betragen haben. Bei den vielen Stämmen und Nationen, welche im römischen Reiche vereinigt waren, gewinnt diese Ziffer an Bedeutung, zumal wenn man erwägt, daß die Juden durchaus nicht zu dem finanziell und geistig tiefstehenden Teile der Bevölkerung gehörten, und man begreift jetzt leichter, daß das Judentum in sozialer Beziehung einen großen Einfluß besaß und daß die Machthaber mit ihm rechnen mußten.

Wenn die in alle Welt zerstreuten Juden ihrer Religion und Sitte treu bleiben wollten, so war es notwendig, daß sie sich eng zusammenschlossen. Daher suchten sie sich überall von ihrer heidnischen Umgebung möglichst abzusondern und eine Gemeinde für sich zu bilden. Ihre staatsrechtliche Stellung war in den einzelnen Ländern verschieden. Teils nach dem Muster der antiken Kommunalverfassung, teils als religiöse Ge-

[1]) Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, Leipzig 1886. A. Harnack, Die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2. Aufl., Leipzig 1906, I. Band.

nossenschaften organisiert, besaßen sie fast überall und immer Duldung ihres Kultus, und vorübergehende Versuche, denselben zu unterdrücken, waren ergebnislos. Die römische Gesetzgebung sicherte den Juden die freie Religionsübung ausdrücklich zu und schützte sie gegen feindliche Maßregeln hellenistischer Kommunen. Auch Cäsar, der doch die freien Vereine mit Ausnahme der von alters her bestehenden verbot, bestätigte den Juden ihre bisherigen Privilegien. Mit der staatlichen Anerkennung ihrer Gemeinden und ihres Kultus verband sich das Recht auf eigene Vermögensverwaltung, so daß die Juden bis zum Jahre 70 n. Chr. ungehindert die Tempelsteuer nach Jerusalem abführen konnten. Großen Wert legten sie auch darauf, eigene Jurisdiktion zu besitzen. Da das mosaische Gesetz sich nicht nur auf die Kultushandlungen, sondern auch auf die Verhältnisse des bürgerlichen Lebens bezieht, so war es dem jüdischen Bewußtsein unerträglich, nicht nach diesem gerichtet zu werden. Die Politik der Ptolemäer wie die des römischen Reiches kam ihnen hierin entgegen, so daß sie in der Regel in Zivilsachen, vielfach sogar, wenn auch mit einigen Beschränkungen (Verhängung der Todesstrafe), in Kriminalsachen eigene Gerichtsbarkeit hatten. Das Neue Testament, besonders die Geschichte des hl. Paulus, gibt uns dafür zahlreiche Beispiele. Da ihnen ungehinderte Religionsübung zugestanden war, so waren sie auch befreit vom Kriegsdienst, der sie mit dem Sabbatgebot in Konflikt gebracht hätte, und durch eine Verordnung des Kaisers Augustus waren sie sogar von der Pflicht entbunden, am Sabbat vor Gericht zu erscheinen. Da es den Juden infolge dieser Verhältnisse ermöglicht war, den Verkehr mit ihrer Umgebung einzuschränken und dafür sich gegenseitig zu stützen und von Irrgängen zurückzuhalten, so war eine Entstellung oder gar eine Preisgabe des alttestamentlichen Gottesglaubens eine Ausnahme, die fast nur bei einzelnen versprengten Ansiedlern vorkam, welche den Zusammenhang mit ihrem Volke verloren hatten. Diejenigen, welche sonst dem Judentum den Rücken kehrten, taten dieses bloß in Verfolgungen oder um irdische Vorteile zu erlangen. Mochten die Juden in der Diaspora auch, durch die Umstände gezwungen, manche gesetzlichen Vorschriften außer acht lassen und daher in den Augen der Pharisäer als nachlässig erscheinen, sie blieben Juden und wußten sich eins mit ihren Brüdern im Mutterlande. Zu diesem Solidaritäts-

gefühl trug sehr viel bei der regelmäßige Gottesdienst in den Synagogen an den Sabbaten, Neumonden und Jahresfesten. Da nirgends als in Jerusalem geopfert werden durfte — aus der hellenistischen Zeit wissen wir sonst nur von einem Opferkulte in Leontopolis —, so mußten die Juden in der Diaspora beim Gottesdienste sich auf Gebet und Lesung aus der Schrift beschränken. Daneben waren auch gemeinsame Mahlzeiten üblich nach dem Vorbilde der Opfermahle, wie sie in Jerusalem stattfanden. Erhielt sich dadurch das religiöse Leben in dem einzelnen und in der Gemeinde wach, so wurde ihnen durch die Abgaben, die sie an den Tempel zu leisten hatten, und durch die Festreisen, bei denen sie sich aus allen Weltgegenden in Jerusalem zusammenfanden, immer von neuem zum Bewußtsein gebracht, daß sie das aus den heidnischen Nationen erwählte Volk Gottes waren und daß ein Glaube und ein Gesetz sie zu einer Einheit verband, welche auch durch die weiteste Entfernung nicht aufgehoben wurde. So begreift es sich, daß die Juden im Völkerbrei nicht aufgingen, sondern ihrem Gotte treu blieben und die bunten Gestalten des griechischen Götterhimmels als Fabeln der griechischen Dichter mit Abscheu von sich wiesen, daß sie zwar die alte Sprache verlernten, die alten Sitten aber nicht aufgaben, ja daß selbst jene Schichten, welche die griechische Kultur tiefer auf sich wirken ließen, ihr höchstes Kleinod, den Glauben an den einen Gott und seine bildlose Verehrung, festhielten und in der gesetzestreuen Gesinnung verharrten.

Die Eigenart des jüdischen Volkes brachte es mit sich, daß es überall in der griechisch-römischen Welt als ein fremder Bestandteil empfunden wurde. „Jedes Land und jedes Meer ist von dir erfüllt, und jeder haßt dich wegen deiner Sitten," sang schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. die jüdische Sibylle (III, 272). Die Angriffe in Wort und Tat, denen die Juden ausgesetzt waren, dürfen aber nicht lediglich als Ausflüsse heidnischer Unduldsamkeit beurteilt werden, sondern sind zum Teil von den Juden selbst veranlaßt worden. Der semitische Unternehmungsgeist, in Palästina lange zurückgehalten, konnte sich in der Diaspora ungehindert betätigen. Im Handel, welcher die Hauptbeschäftigung der Juden war, wurde ihre Konkurrenz bald allerorts unangenehm empfunden. In manchen Gegenden, besonders in Ägypten, verstanden sie es, die Steuer-

erhebung an sich zu bringen. Abgesehen aber davon, daß auch damals niemand gern Steuer zahlte, suchten die Juden, wie alle Steuerpächter, für sich selbst einen möglichst hohen Gewinn herauszuschlagen und nahmen es dabei mit der Gerechtigkeit nicht allzu genau. In Ägypten glückte es ihnen sogar, am Hofe Einfluß zu gewinnen und auch im Heere höhere Stellungen einzunehmen. Die Eingeborenen hingegen sahen mit Unwillen, daß Fremde ihnen vorgezogen wurden, und übertrugen die Abneigung gegen den einzelnen auf das ganze Volk. Als Geschäftsleute und Bankiers gelangten viele zu großem Reichtum, der selbst dann, wenn sie ihn auf redliche Weise, durch Fleiß und Klugheit, erworben hatten, den Neid und den Haß der Volksmenge auf sie lenkte, um so mehr noch, wenn sie ihn rücksichtslos durch Betrug und Wucher zu vermehren trachteten. Zu diesen wirtschaftlichen Gründen, durch welche die Juden sich die Abneigung ihrer heidnischen Umgebung zuzogen, kamen nationale und religiöse. Die Juden hatten sich zwar überall Privilegien zu verschaffen gewußt und nahmen eine bevorzugte Stellung auch in jenen hellenistischen Kommunen ein, in welchen sie nicht das Bürgerrecht besaßen, wollten aber trotzdem eine Gemeinde für sich bilden. Während andere Einwanderer mit der Bevölkerung verschmolzen, sonderten sich die Juden ab. Die Heiden, unter denen sie wohnten, tauschten ihre Götter aus, sie selbst jedoch ließen nicht von ihrer Religion. Sie lebten unter dem Schutze der Gesetze des Landes und suchten das volle Bürgerrecht und Einfluß auf die städtischen Angelegenheiten zu erlangen, aber sie lehnten es ab, am Kulte der heimischen Götter sich zu beteiligen. In einem Zeitalter, in dem man politische und religiöse Angelegenheiten nicht zu trennen wußte, in dem die Verehrung der Götter des Landes und der Stadt als Pflicht eines jeden Bürgers galt, mußte dieses Verhalten Abneigung und Erbitterung erregen. Die Vorteile, welche das Gemeinwesen ihnen bot, in dem sie lebten, wollten sie genießen, die Lasten aber suchten sie abzuschütteln. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn sie in den hellenistischen Kommunen als Pfahl im Fleische empfunden wurden und bei Ausbrüchen der Volkswut den natürlichen Blitzableiter abgaben.

Das gewöhnliche Gefühl, mit welchem die Gebildeten unter den Griechen und Römern die Juden betrachteten, war indes nicht so sehr Haß, als vielmehr Verachtung. Den meisten galt

die jüdische Religion als „barbarischer Aberglaube“ [1]). Man trug kein Bedenken, die lächerlichsten und gehässigsten Märchen, welche namentlich von der Phantasie alexandrinischer Schriftsteller ersonnen waren, zu glauben und weiterzuverbreiten. Am meisten forderten die Juden den Spott der Gebildeten dadurch heraus, daß sie auf den Genuß des Schweinefleisches verzichteten, am Sabbat jede Arbeit unterließen und ihren Gott ohne ein Bild verehrten. Der römische Satiriker Juvenal macht sich lustig über das Land, in welchem den Schweinen ein hohes Alter gegönnt werde, und sieht in der Sabbatruhe nichts als Trägheit [2]).

Die Juden suchten sich gegen diese boshaften Angriffe, welche sie zu erdulden hatten, direkt und indirekt zu verteidigen. Sie bemühten sich einmal, in historischen und philosophischen Schriften zu zeigen, daß ihre Nation den Vergleich mit anderen Völkern nicht zu scheuen brauche. Außerdem aber gingen sie auf die wider sie erhobenen Anklagen Punkt für Punkt ein. Gegenüber dem Vorwurf, daß sie für die Kultur nichts geleistet hätten, wiesen sie darauf hin, daß ihr Volk von den ältesten und besten Geschichtsschreibern der Ägypter, Phönizier und Chaldäer, ja selbst der Griechen erwähnt werde. Ihm verdanke die Menschheit in Wahrheit alle Kultur. Abraham habe die Ägypter in der Astrologie unterrichtet, Joseph habe für bessere Bebauung des Landes gesorgt, Moses habe den Menschen die Schiffahrt, die Baukunst und die Kriegskunst gelehrt und sei der Erfinder der Buchstabenschrift; aus der hl. Schrift hätten Pythagoras, Sokrates, Plato und alle anderen griechischen Philosophen ihre Weisheit entlehnt. Wir sehen also hier die Juden als gelehrige Schüler der Stoiker, welche von ihrem Homer alle technischen Errungenschaften und philosophischen Systeme ableiteten [3]). Was den Heiden an den Juden besonders mißfiel, war ihre religiöse Stellungnahme. Die Nichtbeteiligung an dem offiziellen Kultus war in ihren Augen gleichbedeutend mit Gottlosigkeit und Mangel an Patriotismus. Unter Verwendung des Materials, welches ihnen die griechischen Philosophen lieferten, suchten da die Juden die Gebildeten von den Vorzügen der monotheistischen und geistigen Auffassung der Gottheit zu überzeugen. Gegenüber dem Vorwurfe, daß sie dem Kaiser die Verehrung verweigerten, erinnerten sie daran, daß sie

[1]) Cicero pro Flacco 28, 67. [2]) Juvenal Sat. XIV, 98—106. [3]) Vgl. S. 9.

im Tempel zu Jerusalem täglich ein Opfer für den Kaiser darbrächten und bei besonderen Gelegenheiten sogar Hekatomben, also hunderte von Stieren, für ihn opferten, woraus hervorgehe, daß sie keine schlechten Staatsbürger seien. Um den Vorwurf der sozialen Absonderung abzuschwächen, verglichen die jüdischen Apologeten die humanen Bestimmungen des mosaischen Gesetzes mit den rigorosen Vorschriften, welche die antiken Staaten oft gegen die Ausländer erließen. Selbst vor dem Spott, mit dem ihre Eigentümlichkeiten und die den Griechen absonderlich erscheinenden Satzungen bedacht wurden, strichen sie nicht die Segel, sondern bemühten sich, mit oft recht gesuchten Gründen dieselben als vernünftig und zweckmäßig zu erweisen.

Hand in Hand mit der Verteidigung gegen die Angriffe ging das Bestreben, unter den Heiden Anhänger zu gewinnen. In der hellenistischen Zeit wurde von den Juden sehr eifrig Propaganda getrieben. Der natürliche Drang jeder lebendigen Religion, sich auszubreiten, erwies sich auch bei ihnen stärker als die Neigung, gegen die Umgebung sich abzuschließen. Entwickelten schon die palästinensischen Pharisäer einen regen Bekehrungseifer, so daß der Heiland von ihnen sagte: „Sie durchziehen Meer und Land, um nur einen Proselyten zu gewinnen" (Matth. 23, 15), so fühlten die Juden der Diaspora, welche ja durch die natürlichen Verhältnisse beständig mit den Heiden zusammengeführt wurden, sich noch weit mehr berufen, diese an sich zu ziehen. Sie waren überzeugt, daß, wie es im Buche der Weisheit heißt, das unvergleichliche Licht des Gesetzes der Welt durch Israel gegeben werden sollte und der Götzendienst mit seinen Sünden und Lastern einmal schwinden müßte (18, 4; 14, 13. 14). Wie sehr sich die Juden bewußt waren, daß sie an der heidnischen Umgebung eine Aufgabe zu erfüllen hatten, schildert der hl. Paulus: „Du hast die Zuversicht, daß du ein Führer der Blinden seiest, ein Licht derer, die in Finsternis sind, ein Erzieher der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen, im Besitze des Inbegriffs der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetze" (Röm. 2, 19. 20). Ein großer Teil der hellenistisch-jüdischen Literatur hat daher die Bestimmung, auf nichtjüdische Leser einzuwirken [1]).

[1]) Manche Schriften zeigen dabei eine Schärfe, die mehr erbittern als gewinnen mußte. Die jüdische Sibylle eifert mit folgenden drastischen Worten gegen die religiösen Vorstellungen der Ägypter und der Griechen: „In Verblen-

Die Bemühungen der Juden waren von Erfolg. Die Zahl der Heiden, welche sich an ihre Gemeinden anschlossen, war eine nicht unbeträchtliche. Dies geht aus allen Nachrichten hervor, die wir von jüdischer Seite haben. „Auch bei der Menge", sagt Flavius Josephus, „ist schon lange ein großer Eifer für unsere Gottesverehrung zu finden, und es gibt keine Stadt, weder bei Hellenen noch bei Barbaren noch sonst irgendwo und kein Volk, wohin nicht die Feier des Sabbats, wie wir sie haben, gedrungen wäre und das Fasten und das Anzünden der Lichter (vor Anbruch des Sabbats, um es nicht an diesem tun zu müssen) und viele unserer Speiseverbote beobachtet würden" [1]). Von griechischen und römischen Schriftstellern wird diese Mitteilung bestätigt. Daher fand auch Paulus fast überall, wohin er auf seinen Missionsreisen kam, bei den jüdischen Gemeinden einen Kreis gottesfürchtiger Heiden. Selbst bis an die Fürstenhöfe erstreckte sich die Propaganda der Juden. Poppäa, die Gemahlin des Kaisers Nero, war den Juden günstig gesinnt, vielleicht war sie sogar Proselytin, und um dieselbe Zeit trat das Königshaus von Adiabene (an der Grenze des römischen und parthischen Reiches gelegen) formell zum Judentum über.

Man muß sich wundern, daß ein Volk, welches von den Griechen, besonders von den Gebildeten, so gehaßt und verachtet wurde, noch Anhänger gewinnen konnte, und sogar zumeist aus den höheren Kreisen, nicht etwa aus den niederen Schichten. Zu dem Erfolge, den die jüdische Propaganda davontrug, wirkten zwei Umstände mit, die Empfänglichkeit der Griechen für die religiösen Probleme und die Klugheit, mit welcher die Juden für ihren Glauben Stimmung zu machen suchten. Von

---

dung und Wahnsinn wandelt ihr, und den rechten geraden Weg aufgebend seid ihr hingegangen auf dem, der durch Dornen und spitzes Gestrüpp führt ... Schämt euch, daß ihr Katzen und Untiere vergöttert. Nimmt nicht Wahnsinn und Raserei des Geistes auch den Verstand des Geistes? Oder naschen etwa Götter von Tellern und lecken Töpfe aus? ... Steinerne Bilder und von Händen gemachte Bildnisse und Steinhaufen auf den Straßen (die dem Hermes heilig waren), das verehrt ihr und vieles andere Eitle, was auch schändlich ist zu sagen. Solche Götter sind Schädiger der törichten Menschenkinder; aus ihrem Munde schon fließt todbringendes Gift" (Sibyll. Prooem. 23—25; 60—71).

[1]) C. Ap. II, 39.

den orientalischen Religionen, die damals im Vordergrunde des Interesses standen, erwartete man, daß sie die Sehnsucht stillen könnten, welche die Entwicklung der griechischen Philosophie in den Herzen wachgerufen hatte. Mochten da auch manche Anforderungen, die sie an ihre Anhänger stellten, diesen schwer ankommen, so wurden sie doch mit in Kauf genommen. Mehr als alle anderen orientalischen Religionen aber versprach die jüdische, die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen. Diese bot, wonach so viele verlangten, einen vergeistigten Gottesbegriff, und stellte Reinigung von der Sünde, ein goldenes Zeitalter und ein künftiges seliges Leben in Aussicht. Die Juden selbst verstanden es, der Denkweise der Griechen sich geschickt anzupassen. Von den vielen gesetzlichen Vorschriften, welche auf diese abstoßend wirkten, gaben sie in der Theorie keine einzige auf, in der Praxis aber legten sie auf dieselben weiter kein Gewicht, sondern betonten vor allem die Vorstellung von Gott, weil sie hoffen konnten, daß diese am leichtesten bei den Griechen Verständnis finden würde. Tatsächlich sprachen sich gebildete Heiden vielfach günstig über die jüdische Gottesverehrung aus, obgleich es an entgegengesetzten Urteilen auch nicht fehlte. Nachdem die Philosophie den Beweis erbracht hatte, daß die ganze griechische Götterwelt nichtig sei, bot sich den Juden hier ein Punkt, an den sie anknüpfen konnten, um den suchenden Geist zu dem wahren Gott des Himmels und der Erde hinzuführen, der alles erschaffen habe und dem alle Menschen einmal würden Rechenschaft ablegen müssen. Wer da nach innerem Glück und Frieden Verlangen trug, wem der nationale Kult nicht genügte, wer der Lehren der Philosophen müde war, die nichts greifbar Positives an die Stelle der Götter hatten setzen können, der fand die Türen der Synagogen weit geöffnet. Jede Annäherung wurde von den Juden willkommen geheißen. Trat nicht die erste Generation formell zum Judentum über, so wartete man auf die zweite und dritte. Lehrreich ist in dieser Beziehung, was Juvenal anführt, um zu beweisen, daß das böse Beispiel der Eltern verderblich auf die Kinder einwirke: „Wenn der Vater jeden siebenten Tag faulenzt und Schweinefleisch für ebenso wertvoll hält als Menschenfleisch, so tut der Sohn nicht nur dasselbe, sondern läßt sich auch beschneiden und verachtet das römische Gesetz“ [1]). Die Juden

[1]) Sat. XIV, 96—106.

waren schon zufrieden, wenn die Heiden sich zu dem einen Gott bekannten und ihn verehrten, ohne sich dabei eines Bildes zu bedienen; außer diesem verlangten sie nur noch ein Reinigungsbad. Von den Ritualgesetzen drangen das Sabbatgebot und die Speisevorschriften in weite Schichten dieser „gottesfürchtigen Heiden". Manche entschlossen sich sogar, durch die Beschneidung förmlich zum Judentum überzutreten und zur Beobachtung des ganzen Gesetzes sich zu verpflichten. Die Zahl dieser eigentlichen Proselyten war aber natürlich erheblich geringer als die jener „Gottesfürchtigen".

Die Tatsache, daß die Juden in der Diaspora möglichst viele Heiden an sich zu ziehen suchten und weitherzig sich mit dem begnügten, was sie erreichen konnten, zeigt, daß sie selbst schon dem Griechentum zugänglich geworden waren. Trotzdem ihnen doch jeder Unbeschnittene als unrein gelten mußte, freuten sie sich, wenn recht viele ihren Gottesdienst besuchten. Und in der Tat waren die Juden der Diaspora, mitten in eine ihnen hoch überlegene Kultur hineingestellt, ja noch weit mehr zur Milderung ihrer nationale Vorurteile genötigt als ihre Brüder in Palästina, welche doch auch die Proselyten zum Gottesdienste zuließen und selbst von Heiden Opfer annahmen. Da man in der Diaspora nicht versuchte, die Juden mit Zwang zu hellenisieren, sondern ihre Eigenart schonte, so wurde eine gewaltsame Reaktion nicht hervorgerufen. Zahlreiche Denkmäler lehren uns daher, daß sie sich in vielen Dingen nach ihrer Umgebung richteten. Sie verliehen Männern und Frauen, die sich um die Gemeinde verdient gemacht hatten, ganz nach griechischem Muster Kränze und Ehrenplätze in den Synagogen. Wie die Griechen den Sklaven durch fiktiven Verkauf an einen Tempel die Freiheit schenkten, so lösten sie das Dienstverhältnis des Leibeigenen am hl. Orte, in der Synagoge, wobei sie ihm die Verpflichtung auferlegten, dieselbe zu besuchen. In den Trauergebräuchen und Grabinschriften paßten sie sich an ihre Umgebung an. Die Juden scheuten sich nicht einmal, Synagogengebäude heidnischen Herrschern zu weihen. Freilich darf man sich den Einfluß der hellenistischen Kultur auf das Gemeindeleben der Juden auch wieder nicht zu tiefgehend vorstellen. Was zumal die große Masse übernahm, waren fast nur Äußerlichkeiten.

Im steten Verkehr mit Griechen hatten die Juden in der Zerstreuung bald ihre Muttersprache verlernt, so daß sich bei ihnen das Bedürfnis nach einer Übertragung des Gesetzes ins Griechische geltend machte. Die „Septuaginta", welche im dritten und zweiten Jahrhundert v. Chr. in Alexandria entstand, fand in der Diaspora allgemeine Aufnahme und galt bald als inspiriert und als dem Urtext gleichwertig, wie sie auch offiziell beim Gottesdienste benutzt wurde. Dieses größte Übersetzungswerk des Altertums enthält freilich viele Semitismen als Folge einer allzu ängstlichen Anlehnung an das Original. Es spricht auch nicht das klassische Attisch des Thukydides und Demosthenes. Wohl aber ist es in dem Weltgriechisch abgefaßt, welches in der hellenistischen Zeit sich herausgebildet hatte und welches der Weltreligion die Wege ebnen sollte. War die Septuaginta auch nicht der Initiative des Königs Ptolemäus II. Philadelphus oder seines Bibliothekars Demetrius Phalereus entsprungen, wie der Aristeasbrief (etwa 100 v. Chr.) berichtet, verdankt sie ihr Entstehen auch nicht der Absicht der Juden, unter den Heiden für ihren Glauben Propaganda zu machen, so kann man doch ihre Bedeutung für die griechische Welt nicht leicht zu hoch anschlagen. Sie bot nicht nur den Gebildeten Gelegenheit, mit der Gottesauffassung der Juden und der Verheißung des kommenden Heils sich bekannt zu machen, sondern setzte auch die religiösen Gedanken und Begriffe in die Weltsprache um, brachte sie den Griechen näher und bereitete diese so auch auf die christliche Predigt vor. Dem althebräischen Gottesnamen „Jahve" haftete noch der nationale Charakter an; der Ausdruck „Herr" (*Κύριος*), mit dem die griechischen Übersetzer jenes Wort wiedergeben, bezeichnet die Gottheit als universal. Daß die griechische Bibel wie von den Juden, so auch von den gottesfürchtigen Heiden gelesen wurde, ersehen wir daraus, daß an dem Dankfest, das zur Erinnerung an das Zustandekommen der Septuaginta alljährlich gefeiert wurde, nach der Nilinsel Pharos „nicht nur die Juden, sondern auch sehr viele andern wallten, um ihre Verehrung gegen den Ort, dem die griechische Bibel ihren Ursprung verdankte, zu bezeugen und dem Allmächtigen für die alte, aber immer junge Wohltat zu danken" [1]).

[1]) Philo, de vita Mosis II, 41.

Die Gebildeten unter den Juden der Diaspora gestatteten dem griechischen Geiste indes auch tieferen Einfluß. Sie beschäftigten sich mit griechischen Historikern und Dichtern und suchten nach deren Vorbild die hl. Geschichte zu bearbeiten. Sie studierten sodann die griechischen Philosophen und fanden auch bei ihnen wahre, göttliche Ideen. Auf dem Gebiete der Philosophie kam es sogar zu einer wirklichen Verschmelzung hellenischen Geistes mit jüdischem Glauben. Plato und Aristoteles, die Stoa und der neuerwachende Pythagoreismus lieferten den jüdischen Philosophen die Bausteine für ein System, das sie hauptsächlich in Kommentaren zur hl. Schrift entwickelten. Das Maß des Einflusses, den die griechische Philosophie auf die Juden ausübte, war freilich, wie bei den einzelnen Gebildeten, so auch zu verschiedenen Zeiten verschieden. Der Alexandrinismus, wie diese Richtung, die Wissenschaft und Glauben versöhnen wollte, genannt wird, war nicht das Produkt einer langen Entwicklung etwa vom dritten Jahrhundert v. Chr. an. Die Septuaginta ist von der griechischen Philosophie unberührt geblieben; vergeblich hat man sich bemüht, in ihr Spuren besonders des platonischen Systems nachzuweisen. Anderseits aber geht man wieder zu weit, wenn man Philo von Alexandria als singuläre Erscheinung betrachten will. Dieser gelehrte Jude, ein Zeitgenosse Jesu Christi, von dem aber wahrscheinlich keine Kunde zu ihm gedrungen ist, beruft sich selbst nicht nur bei seinen Erklärungen der hl. Schrift, sondern auch in seiner Spekulation über den Logos auf Vorgänger und trägt zudem seine Ideen mit einer Sicherheit vor, welche keinen ernstlichen Widerspruch von seiten der Gebildeten zu erwarten scheint. Es müssen sich also zu seiner Zeit weite Kreise der höheren Stände zu einer Religionsphilosophie bekannt haben, welche wir als System allerdings nur aus seinen Schriften darstellen können; denn er ist der einzige, der uns umfangreiche Werke hinterlassen hat.

Der Ausgangspunkt der alexandrinischen Religionsphilosophie war die Idee der Gottheit. Philo dachte sich Gott über alles so erhaben, daß er zu der Welt nicht im entferntesten in Beziehung treten könne und man von ihm nur zu erkennen vermöge, daß er sei, nicht aber, wie er sei. Anderseits aber sah der jüdische Philosoph das höchste Wesen als die letzte Ursache von allem an. Um nun diese einander widersprechenden Vor-

stellungen von der absoluten Überweltlichkeit der Gottheit und ihrer absoluten Wirksamkeit in der Welt zu vereinigen, nahm er Mittelwesen, die „Kräfte" an, in welchen sich Züge aus dem biblischen Engel- und dem griechischen Dämonenglauben mit Platos Begriff der Weltseele und der Ideen sowie mit der stoischen Auffassung von den die Welt durchdringenden Ausflüssen der Gottheit (Emanationen) kreuzen. Die Zusammenfassung aller Kräfte ist nach Philo der Logos, ein „zweiter Gott", der, weder unerschaffen noch geschaffen nach Art der endlichen Dinge, als Werkzeug Gottes die Welt gebildet habe und fortwährend zwischen Gott und der Welt und dem Menschen vermittle. Die Frage, ob dieses Wesen persönlich sei oder unpersönlich, hat er selbst nicht aufgeworfen und daher auch nicht klar beantwortet. Das Übel und vor allem das Böse, das in der Welt sich findet, konnte der jüdische Philosoph sich nur dadurch erklären, daß er neben der Gottheit eine ewige Materie als zweites Prinzip annahm, aus welcher die Welt von dem Logos geformt worden sei. Diesen Dualismus übertrug er auch auf den Menschen, in welchem der Leib das Grab der bereits vor ihm existierenden Seele und die Quelle aller Übel sei. Die philonische Ethik verlangte daher vom Menschen die strengste Abtötung als das einzige Mittel, die Seele aus den Banden der Sinnlichkeit zu befreien. Das Ziel, zu dem diese Philosophie führen wollte, war die Vereinigung des Menschen mit Gott, von der sie glaubte, daß sie vollkommen nur in der Ekstase möglich wäre. Alle wissenschaftlichen Untersuchungen sollten aber für Philo nur Mittel zum tieferen Verständnis der Religion sein, und daher suchte er Philosophie und hl. Schrift auszugleichen mit Hilfe der allegorischen Auslegung, welche, von den Griechen übernommen, den hellenistischen Juden schon längere Zeit zur Verteidigung des väterlichen Glaubens gedient hatte, von Philo aber zu ihrer Vollendung geführt wurde. Da die Juden in der hl. Schrift als dem Worte Gottes den Urquell aller und jeder Weisheit erblickten, so kam es ihnen gar nicht in den Sinn, daß sie durch jene künstliche Erklärung, welche in jedem von der hl. Schrift berichteten Vorgange oder Gespräche eine Einkleidung höherer, philosophischer oder moralischer Lehren sah, der Bibel fremde Gedanken unterlegten, so z. B. wenn sie in dem Schöpfungsbericht die Ideenlehre Platos oder in den vier Paradieses-

flüssen die stoischen Kardinaltugenden angedeutet fanden. Vielmehr hielten sie sich gerade für die wahren Juden, die nicht auf der Oberfläche der hl. Schrift weilten, sondern in ihre Tiefe eindrangen und auch die in ihr verborgenen Wahrheiten der griechischen Philosophie ans Licht brachten. Wie Philo selbst beides war, Jude und Grieche, so suchte er auch auf Juden und Griechen einzuwirken, den Griechen den jüdischen Glauben annehmbar zu machen und den Juden die griechische Bildung zu vermitteln. Daß dabei oft philosophische Sätze, welche mit dem Offenbarungsglauben unvereinbar sind, wie die Lehre von der Präexistenz der Seele, die Ideenlehre, die Lehre von einer ewigen und bösen Materie, als scheinbar schriftgemäß angenommen wurden, kam weder dem Philo noch seinen Gesinnungsgenossen zum Bewußtsein. Und tatsächlich blieben sie trotz allen Philosophierens in ihren Grundanschauungen Juden. Obschon sie doch der griechischen Kunst und Wissenschaft Verständnis entgegenbrachten, vergaßen sie keinen Augenblick, daß ihre Religion die wahre sei, und sie fühlten sich daher auch allen Gebildeten unter den Griechen überlegen. Und wie sie am Glauben festhielten, so machten sie das jüdische Gesetz zur Richtschnur ihres Lebens. Streng tadelte daher Philo jene Juden, welche aus der Allegoristik die äußersten Konsequenzen zogen und auf die buchstäbliche Erfüllung der Ritualvorschriften verzichteten; denn obgleich er selbst den Wortsinn mancher Stellen der hl. Schrift preisgab, so fühlte er wohl, daß das Judentum sich auflösen mußte, wenn es durch das einigende Band des Gesetzes nicht mehr zusammengehalten wurde.

Mit Philo stand die jüdische Religionsphilosophie auf ihrer Höhe. Von da an verlor sie an Bedeutung, um gegen die Wende des ersten zum zweiten Jahrhunderts zu verschwinden. Der durch den Krieg gegen Rom 66—73 n. Chr. und die Aufstände unter Trajan und Hadrian mächtig angefachte Haß gegen alles Fremde verhalf der pharisäischen Richtung mit ihrer Exklusivität auch in der Diaspora zum Siege, und wie diese den Missionseifer zum Erlöschen brachte, den bis dahin die Juden in der Zerstreuung gezeigt hatten, so machte sie auch einer weiteren Beschäftigung mit der griechischen Philosophie ein Ende. Die Hellenisierung des Judentums war also eine geschichtliche Episode. So groß war die einigende Kraft des jüdischen Bewußtseins, so

stark das Band, welches die Kinder Israels, die in der Fremde lebten, mit ihren Volksgenossen in Palästina verknüpfte, daß selbst die Juden der Diaspora in ihrer großen Mehrzahl der christlichen Predigt kein Gehör schenkten, obschon sie doch in der Zerstreuung mit neuen Ideen bekannt geworden waren und, wenigstens in den gebildeten Schichten, einst selbst universalistischen Tendenzen gehuldigt hatten.

Griechische Philosophie und jüdischer Glaube in ihrem Verhältnis zum Christentum.

Wenn wir nun die Ideen überblicken, welche von dem Griechentum und dem Judentum in den letzten Jahrhunderten vor dem Auftreten Jesu hervorgebracht worden sind, so stehen wir vor der Frage, ob denn nach alledem das Christentum noch auf eine wunderbare Veranstaltung Gottes zurückgeführt werden kann, oder ob sein Entstehen vielleicht, wie nicht nur die religiöse Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts behauptet hat, sondern wie auch die religionsgeschichtliche Forschung der heutigen Zeit so gern betont, nichts anderes ist als ein Entwicklungsprozeß, in welchem außer dem Lebenswerke des „Zimmermannssohnes Jesus" vor allem die Verbindung der griechischen Philosophie mit der jüdischen Religion nebst einigen orientalischen Elementen von größter Bedeutung war. Läßt sich das Christentum als ein notwendiges Produkt des religiösen Geistes jener Zeit rein geschichtlich, unter Ausschließung jedes übernatürlichen Faktors, verstehen?[1] Ist der christliche Gottes- und Offenbarungsbegriff wirklich „nur die Fortführung und die edelste Entfaltung der Ideen, welche antike Religion und antike Philosophie hervorgebracht haben"?[2] Besteht nur ein gradueller, nicht ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Christentum und den

[1]) Zu dieser Auffassung bekennen sich mit der einen oder anderen Modifikation alle jene, welche in Christus einen bloßen Menschen erblicken. Ihr eifrigster Vorkämpfer war in neuester Zeit der 1908 verstorbene Otto Pfleiderer.

[2]) Soltau, Ursprüngliches Christentum in seiner Bedeutung für die Gegenwart. 1902. S. 85. Derselbe, Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche. 1906. S. 21.

Religionen, welche ihm vorangingen? Wenn Forscher, welche selbst die Möglichkeit eines übernatürlichen Eingreifens Gottes in den Weltlauf von vornherein und unbedingt leugnen und somit durchaus nicht „voraussetzungslos" vorgehen, die Methode der vergleichenden Religionswissenschaft auf die Entstehung des Christentums anwenden, so wird dieselbe sehr bald zur ausgleichenden. Man drückt die christliche Religion herab, um sie anderen religiösen Entwicklungsstufen näher zu bringen, man erhebt die letzteren über Gebühr, um die Kluft, welche zwischen ihnen und dem Christentum besteht, als möglichst geringfügig erscheinen zu lassen, man schwächt die Unterschiede ab, so daß man in dem Christentum nicht eine Neuschöpfung und die absolute Religion erkennt, sondern nur eine im Vergleich zu den früheren höhere Stufe der religiösen Erkenntnis, welche einer Weiterbildung nicht nur fähig ist, sondern dieselbe fordert und derselben auch bedarf.

Es läßt sich nicht leugnen, daß Aussprüche Jesu, die in den Evangelien uns überliefert sind, mit denen griechischer Philosophen, besonders der Stoiker, zusammentreffen, ja daß sogar in manchen Anschauungen, wie in dem Humanitätsgedanken und in der Forderung der Askese, Christentum und Griechentum sich nahezustehen scheinen. Allein abgesehen davon, daß dadurch noch nicht das Wesen des Christentums berührt wird, darf man „nicht da eine geschichtliche Abhängigkeit annehmen, wo Wege und Medien der Vermittelung gar nicht nachzuweisen sind". Man muß „eine Methode ablehnen, welche die Übertragung der Ideen sich nach Analogie des Austausches der Waren und des Gerätes vorstellt und in ihrer einseitigsten Anwendung uns schon jetzt zu der Konsequenz führt, daß der Quell originaler Gedankenschöpfung möglichst in der äußersten historischen oder prähistorischen Ferne gesucht wird". Wir haben „mit der Tatsache zu rechnen, daß unter ähnlichen Voraussetzungen und Bedingungen dieselben oder ähnliche Gedanken wiederholt gedacht und nicht nur einmal spontan erzeugt sind" [1]). Wenn man bei Betrachtung solcher Übereinstimmungen nicht den Blick für das Ganze verliert, so zeigt es sich, daß gleiche und verwandte Lehren oft auf

[1]) P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur (Tübingen 1907). S. 130. Vgl. Denselben in der Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft. 1904. S. 335.

ganz verschiedene Grundideen zurückgehen und somit der Ähnlichkeit nicht eine solche Bedeutung zukommt, wie man zunächst glauben möchte. Es ist dann schon nicht wahrscheinlich, daß ein Austausch der Gedanken stattgefunden habe. Tatsache ist, daß die Mythologie der Orientalen und Griechen von „Götterſöhnen" erzählt; Tatsache ist auch, daß man lange vor Christus den Gott Asklepios als „Heiland" anrief und daß man zu derselben Zeit, als Jesus geboren wurde, den Kaiser Augustus als Sohn des Apollo und Heiland der Welt, der der Menschheit den langersehnten Frieden brachte, feierte. Ist aber aus diesem Grunde Jesus keine geschichtliche Persönlichkeit, oder ist er deshalb nicht wahrhaft Gottes Sohn und Erlöser von der Sünde? Wäre er wirklich nichts anderes gewesen als ein Zimmermannssohn aus Nazareth — er hätte es nicht wagen dürfen, mit jenen „Götterſöhnen", denen von hoch und niedrig Weihrauch gestreut wurde, in die Schranken zu treten. Kaum daß die Geschichte uns den Namen eines solchen Schwärmers überliefert hätte, der es nicht einmal verstand, den politischen Brennstoff, welcher schon lange in den Massen glimmte, zu heller Lohe anzufachen und sie auf diese Weise für sich zu begeistern, sondern im Gegenteil von seinen Anhängern Entsagung und Abtötung verlangte.

Es soll nun nicht verkannt werden, daß das Christentum nicht unvermittelt in die Welt eingetreten ist und an manche Ideen, welche damals die Menschheit bewegten, hat anknüpfen können. Die philosophische Propaganda jener Zeit und der Missionseifer des Diasporajudentums hatten eine Atmosphäre geschaffen, welche den raschen Fortschritt erklären hilft, den das Christentum in der griechisch-römischen Welt gemacht hat. Die Philosophie hatte den Glauben an die alten Götter erschüttert; sie hatte eine reinere Auffassung von der Gottheit gefordert, ein sittliches Leben verlangt und das Verantwortlichkeitsgefühl geweckt. Aber damit war auch ihre Tätigkeit zu Ende. Dem suchenden Geiste des Menschen vermochte sie nichts zu bieten. Zu der unpersönlichen Weltseele der Stoa, zu den unbekümmert um die irdischen Wesen dahinlebenden Göttern Epikurs konnte der Mensch nicht vertrauend aufschauen; die alles im Zweifel lassende Skepsis war weit entfernt, jemanden zu begeistern. Weil die Menschen nach einer Offenbarung der Gottheit verlangten, so flohen sie zu den orientalischen Religionen. Da trat Jesus

auf. Er gab sich als die inkarnierte Gottheit zu erkennen. Er verlangte ein reines Leben und brachte dafür die Erlösung von der Sünde. Wir verstehen es, daß die ernster Gesinnten, aufrichtig Gott Suchenden sich ihm zuwandten. Zu berücksichtigen ist dabei auch die Vorbereitung, welche die Welt durch die jüdische Diaspora erfahren hatte. Dem reinen Heidentum fehlte anfangs das Verständnis für die neue Erscheinung. Der günstigste Boden für das Christentum aber waren die Proselyten, die eine gewisse Kenntnis des alttestamentlichen Gottesglaubens besaßen. Daher sehen wir, daß der hl. Paulus auf seinen Missionsreisen überall gerade an diese seine Predigt richtete und auch in ihren Kreisen die zahlreichsten Anhänger gewann. Ja schon zu Jesus traten, wie Johannes erzählt (12, 20—23), „gottesfürchtige Heiden" heran, nachdem die Juden sich von ihm abgewandt hatten. Im Christentum fanden sie das, was sie suchten, eine reine Gottesvorstellung und die Vergebung der Sünden, ohne daß sie so schwere und ihnen widerstrebende Bedingungen zu erfüllen hatten, wie der formelle Übertritt zum Judentum sie ihnen auferlegte.

Allein schon hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen Christentum und griechischer Philosophie. Was die Verbindung griechischen Geistes mit jüdischem Glauben vermochte, das beweist eklatant die alexandrinische Religionsphilosophie. Diese war Wissen, das Christentum ist Leben. Der Alexandrinismus beschränkte sich auf die gebildeten Juden der Diaspora während eines kurzen Zeitraums, das Christentum vereinigt hoch und niedrig und alle Völker aller Zeiten. Wäre ferner das Christentum nichts als das natürliche Entwicklungsprodukt jener Epoche, so hätte es bei Juden und Griechen eine andere Aufnahme finden müssen, als ihm tatsächlich zuteil geworden ist. Eine Verfolgung von allen Seiten, vom Pöbel und von den Gebildeten, wäre unmöglich gewesen. Das Christentum trat nicht als ein philosophisch-religiöses System in die Welt, sondern als der Glaube, daß Gott in Christus wahrhaft erschienen ist und die Menschheit erlöst hat. Der hl. Paulus warnte sogar vor den Fallstricken einer falschen Philosophie, die „nicht nach Christus sei" (Kol. 2, 8). Jesus betete: „Vater, ich preise dich, daß du dies vor den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber offenbart hast" (Matth. 11, 25). Die Griechen

aber, die stolz waren auf ihre geistigen Güter, erklärten umgekehrt das Christentum als eine barbarische und kulturfeindliche Lehre. Die Philosophie, welche die Existenz der Götter des Volkes leugnete, gestattete die Teilnahme an allen Kulten. Auch der heidnische Polytheismus war nicht intolerant gegen die Götter anderer Nationen. Selbst die hellenistischen Juden waren in der Praxis mit der Art des Anschlusses zufrieden, zu welcher sich die Heiden selbst verstehen wollten. Das Christentum aber duldete keine Halbheit. Wer sich zu ihm bekannte, mußte bereit sein, für seine Überzeugung zu sterben. Bei der griechischen Philosophie, welche die herrlichsten sittlichen Lehren verkündete, finden wir neben den schönen Worten schwache Taten. Selbst die Juden seufzten unter der Last des Gesetzes, das sie nicht erfüllen konnten, auch wenn sie es wollten. Im Christentum hingegen war Lehre und Leben eins.

Die griechische Philosophie hatte dem christlichen Monotheismus die Wege geebnet. Ist aber dieser nichts anderes als höchstens eine Vervollkommnung der stoischen Gottesidee, vielleicht befruchtet durch jüdische Elemente? Hat das Christentum der Welt hier nichts wesentlich Neues verkündet? Wenn dies wirklich so wäre, warum zeigten denn da selbst die Aufgeklärten unter den Griechen und Römern im allgemeinen so wenig Verständnis für den jüdischen Monotheismus? Horaz hielt den Gott der Juden für einen „traurigen Gott“ [1]; Tacitus konnte nicht begreifen, warum die Juden in ihrem Tempel keine Götterbilder aufstellten [2]; Juvenal erblickte im jüdischen Gottesdienst eine Verehrung der Wolken und des Himmels [3]. Die Ausgleichung der Götter im Zeitalter des Hellenismus arbeitete wohl dem Monotheismus vor, aber die mit jener verbundene Auflösung der Persönlichkeit der einzelnen Götter, an deren Stelle bloße Begriffe traten, bedeutete ebensowenig eine Vertiefung des religiösen Gefühls wie das Streben der Philosophie, die Gottheit als eine unpersönliche Kraft zu erklären. Ein Monotheismus, der das Ergebnis der Reflexion war, konnte nicht die Kraft geben, in welcher der hl. Paulus rief: „Durch die Gnade

[1] Horaz Sat. I, 9.
[2] Tacitus Hist. V, 5.
[3] Juvenal Sat. XIV, 97.

Gottes bin ich, was ich bin" (1. Kor. 15, 10); „ich vermag alles in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13). Die monotheistische Richtung des Hellenismus war „schließlich doch nur das Produkt einer Auflösung und Entleerung der Religionen" [1]). Derjenige, bei dem die Frömmigkeit auflebte, wandte sich an einen einzelnen Gott. Allein von einem rechten Vertrauen konnte bei ihm nicht die Rede sein; denn da ein Gott dem anderen unter Umständen entgegenzuwirken vermochte, so wußte er nie, ob die erbetene Hilfe ihm wirklich zuteil werden würde. Zwar dachten die Stoiker sich die Gottheit nicht nur als die das Weltall durchwaltende Kraft, sondern auch als die weise Vorsehung, deren Führung der Mensch sich vertrauensvoll überlassen dürfe, da sie für alles sorge. Dieser Vorsehungsglaube, der schon von den Epikureern heftig bekämpft wurde, ist jedoch im Grunde nichts anderes als die willenlose Hingabe an das Fatum. Ein sittliches Verhältnis zwischen dem Menschen, welcher auf alle Fälle dem Schicksal gehorchen muß [2]), und einer unpersönlichen Gottheit ist undenkbar. Wenn da manche stoische Philosophen, wie Seneca, die Vatergüte Gottes priesen, so konnte dies in dem pantheistischen System nur heißen, daß alles in der Welt vollkommen sei. Dagegen lehrte das Christentum, in Gott den liebenden Vater zu sehen, der alle Haare unseres Hauptes gezählt hat, ohne dessen Wille kein Sperling vom Dache fällt, der die Sonne scheinen läßt über Gute und Böse, der aber auch den Sünder zur Rechenschaft zieht. Selbst die Gottesauffassung der hellenistischen Juden war in nationalen Vorurteilen befangen; Gott war in ihren Augen nicht so sehr der Vater aller Menschen, sondern in erster Linie der König des jüdischen Volkes, und während der Christ zu ihm sich wendet als der verzeihenden Liebe, fürchtete der Jude ihn als den strafenden Herrn.

Gegenstand der christlichen Predigt war aber nicht nur der eine persönliche Gott, sondern auch „Christus, der Sohn des lebendigen Gottes," welcher identisch ist mit dem historischen Jesus. Die Heiden mußten nun, von natürlichem Standpunkt aus betrachtet, es nicht weniger als Demütigung empfinden, zu einem schmählich hingerichteten Juden als dem höchsten sittlichen Ideal und der vom

[1]) P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur, S. 61.

[2]) Der stoische Satz lautete: Volentem fata ducunt, nolentem trahunt.

Himmel auf die Erde herabgekommenen Gottheit aufschauen zu sollen, wie es den Juden widerstrebte, einen Menschen, den sie in ihrer Mitte hatten wandeln und sterben sehen, als Gott anzubeten. Zwar kannte nicht nur das vierte Evangelium, sondern bereits die griechische Philosophie seit Heraklit von Ephesus und vor allem Philo von Alexandria einen Logos. Nach der Stoa, dem System, in welchem dieser Begriff die wichtigste Rolle gespielt hat, war der Logos die alles durchziehende unpersönliche Weltvernunft und zugleich die Notwendigkeit. Philo dachte sich den Logos, der zwischen persönlichem und unpersönlichem Sein in der Mitte schwebte, als göttlich und brachte durch ihn Gott mit dem Menschen in Verbindung. Bei Johannes ist der Logos aber nicht nur Gott selbst und Mittler zwischen Gott und dem Menschen, sondern er ist auch eine wahre Person, und zwar identisch mit Jesus: „Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (1, 14).

Zum Beweise, daß Christentum und antike Philosophie sich nahe berührten, führt man neben dem Monotheismus den Humanitätsgedanken an. Die griechische Philosophie hat wirklich auf den christlichen Grundsatz der Gleichheit aller Menschen vor Gott und auf das Gebot der Nächstenliebe vorbereitet. Schon Plato forderte, daß man niemandem, auch nicht dem Feinde, Böses tue. In seinem Idealstaate jedoch schied er streng zwischen den wenigen Gebildeten und der großen Masse des Volkes und überließ die letztere sich selbst, während im Gottesreiche Christi alle zur Seligkeit berufen sind, auch die Kleinen und Unweisen, die Mühseligen und Beladenen. Viel weiter als Plato gingen die Stoiker. Sie verkündeten die allgemeine Menschenwürde und die allgemeinen Menschenrechte. Allein obgleich sie sogar die Barbaren als Träger echter Kultur priesen, so blieben sie in der Praxis doch die aristokratischen Griechen. Wenn sie alle Menschen ohne Rücksicht auf Geburt und Abstammung als gleich erklärten, so taten sie dies, weil sie alle für fähig hielten, teilzunehmen an den Gütern der Kultur. Sie legten das Schwergewicht also auf die Verstandestätigkeit. Das Christentum aber sieht den Wert des Menschen darin, daß er zum Dienste Gottes berufen ist. Es fragt nicht darnach, ob der Mensch Wissenschaft besitzt oder sie sich erwerben kann, sondern nach dem Verhältnis, in welchem er zu Gott und zu seinem Gesetze steht. Jede Seele ist nach christlicher Auffassung erlöst und

zur himmliſchen Herrlichkeit beſtimmt, gleichviel, welche Stellung der Menſch in der Welt bekleidet. „Da iſt nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib; denn ihr alle ſeid eins in Chriſtus Jeſus“ (Gal. 3, 28). „In Chriſtus Jeſus gilt weder die Beſchneidung etwas noch das Unbeſchnittenſein, ſondern ein neues Geſchöpf“ (Gal. 6, 15). Wie armſelig nimmt ſich da die Menſchenliebe der Stoa aus, aber auch die der Juden, in deren Augen nicht einmal der Proſelyt, welcher der Beſchneidung ſich unterzog, im entfernteſten ſich mit den Kindern Abrahams vergleichen durfte, und die Kluft, die durch die Geburt zwiſchen ihnen und den Übergetretenen begründet war, niemals überbrückt werden konnte. Während die chriſtliche Humanität ſich in praktiſche Nächſtenliebe umſetzt, welche trauert mit den Traurigen, welche ſich leiblichen und geiſtlichen Elends erbarmt und der Not anderer abzuhelfen ſucht, verkündeten die Stoiker, daß es keine Leiden gäbe, daß dem Weiſen eigenes und fremdes Unglück gleichgültig ſein müßte, daß Mitleid Schwäche wäre.

Im Gegenſatz zu der älteren Philoſophie, welche den Menſchen als ein harmoniſches Weſen auffaßte, in dem zwiſchen Leib und Geiſt volle Einigkeit herrſche, und ſelbſt zu der Stoa, welche noch die Lebensaufgabe des Menſchen darin erblickte, daß er einfach nach den Geſetzen der Natur ſich richte, empfand, wie wir geſehen haben, die ſpätere Zeit tief die Schwäche des Menſchen und verlangte nach Offenbarung und Erlöſung, und in dieſem Punkte ſtimmten mit den Griechen die Juden überein, in welchen das Geſetz das Bewußtſein der Sündhaftigkeit wachgerufen hatte. Aber auch der Apoſtel fühlte einen Zwieſpalt in ſeinem Innern und geſtand, daß der Geiſt wider das Fleiſch und das Fleiſch wider den Geiſt gelüſte (Gal. 5, 17), daß er ein anderes Geſetz in ſeinen Gliedern verſpüre, welches dem Geſetze des Geiſtes widerſtreite (Röm. 7, 23). Judentum und Philoſophie begegneten ſich hier alſo mit dem Chriſtentum. Allein der griechiſchen Weltweisheit fehlte das Verſtändnis für das Weſen der Sünde. Das Übel hatte nach ihrer Auffaſſung ſeinen Grund in der Körperlichkeit, in der Materie. Auf dieſer Idee beruhten ihre Waſchungen und Kaſteiungen, ihr Verzicht auf Fleiſch und Wein und zuweilen ſelbſt auf die Ehe. Jeſus aber lehrte: „Nicht was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menſchen, ſondern

was vom Munde ausgeht" (Matth. 15, 11. 18). Die Sünde liegt nach christlicher Anschauung in der Gesinnung. Im Herzen nisten die argen Gedanken, welche den Menschen zur Verletzung der Gottes- und Nächstenliebe in Wort und Tat drängen. Daher betonte der Heiland den Juden gegenüber, daß nicht bloß die böse Handlung Sünde ist. Wenn somit auch von den Christen Aszese geübt wird, wenn sie sich zum Teil dieselben Dinge versagen wie die Griechen, so ist doch die Idee eine andere. Bei letzteren war die Enthaltsamkeit Selbstzweck; der Weise verzichtete auf einen Teil der irdischen Genüsse, um, so weit es möglich war, die Seele von der Herrschaft der befleckenden Materie zu befreien. Das Christentum aber erblickt in der äußeren Abtötung nur ein Mittel zum Zweck; sie soll den Menschen in der Selbstüberwindung üben, so daß er den inneren und äußeren Anreizen zur Sünde zu widerstehen vermag. Die Griechen hielten die materiellen Dinge für etwas an sich Böses; nach christlicher Auffassung sind sie von Gott geschaffen und können dem Menschen nur zur Sünde werden, wenn er nämlich, was in seinem freien Willen steht, einen schlechten Gebrauch von ihnen macht. Das niedergehende Altertum, in welchem die antike Weltfreudigkeit einer pessimistischen Stimmung Platz gemacht hatte, forderte vom Menschen die größte Mäßigkeit und einfachste Lebensweise. Als das Wesentliche dabei galt aber die Enthaltsamkeit an sich, der äußere Verzicht. Jesus dagegen lehrte: „Wenn ihr fastet, so werdet nicht wie die Heuchler, finster blickend ... Erscheine nicht den Menschen als fastend, sondern dem Vater, der im Verborgenen sieht" (Matth. 6, 16—18). Im Christentum kommt es also bei der Abtötung ganz auf die Gesinnung und Absicht an, von der sie getragen wird; diese erst verleiht ihr den Wert.

Jede Religion und jede Philosophie sucht eine Antwort zu geben auf die Frage, was aus dem Menschen werde, wenn er stirbt. Nach Plato hatten die meisten auf eine Seelenwanderung zu rechnen. Nur wenigen, den wahren Philosophen, stellte er in Aussicht, daß sie sofort nach ihrem Tode glücklich sein würden. Die Stoa lehrte, daß die Seele nach ihrer Trennung vom Leibe in kürzerer oder längerer Frist, je nach dem Verhalten des Menschen während des irdischen Lebens, dem individuellen Dasein entsagen müsse, um in der Weltseele aufzugehen. Daß sie dann

irgendwelche persönliche Freude genießen könne, war natürlich ausgeschlossen. Epikur eröffnete seinen Schülern, daß beim Tode die Seelenatome, vom Leibe nicht mehr zusammengehalten, zerstreut würden und die Seele damit in nichts sich auflöse. Solche Aussichten konnte freilich nur für den Bösen eine Beruhigung sein; der Tugendhafte hatte keine Hoffnung, im Jenseits für sein oft mühseliges Dasein einen Ersatz zu erhalten. Da diese Lehren dem natürlichen Verlangen des Menschen nicht genügen, so wandten sich diejenigen, welche von der Religion der Väter so viel gerettet hatten, daß sie noch an eine gewisse Fortdauer der Seele nach dem Tode glaubten, den in den letzten Jahrhunderten v. Chr. neu auflebenden Mysterien zu, die ein ewiges Glück versprachen. Dabei gewannen gerade die orientalischen Kulte, zumal der Isisdienst mit seinen strengen Anforderungen und der Attiskult mit seinen Ausschweifungen, zahlreiche Anhänger. Allein in allen Mysterien war das wirksame Element die äußere Weihe. Trotz aller Leistungen, die sie verlangten, blieb das Jenseits doch ungewiß, und so wenig, wie für die in sie Eingeweihten war der Tod für die Menge, welche an den alten Vorstellungen von einem Schattendasein des Menschen in der Unterwelt festhielt, ein Augenblick, nach dem man sich sehnen konnte. Aber auch die Juden vermochten nur mit Schauer an ihn zu denken; denn obschon sie an ein anderes Leben mit Lohn und Strafe glaubten, so war doch im Alten Testamente noch ein dichter Schleier über das Jenseits ausgebreitet. Jesus dagegen verhieß dem Menschen ein ewiges persönliches Glück als sicheren Lohn eines tugendhaften Lebens, drohte aber auch, daß die Bösen mit ewigem, unauslöschlichen Feuer gestraft werden würden. Im Christentum erlangt der Mensch nicht nur volle Sicherheit bezüglich einer individuellen Fortdauer seiner Seele, sondern sein ganzes Dasein erhält die Richtung aufs Jenseits. Da in seine Hand sein Schicksal gegeben ist, hat er den mächtigsten Impuls zu einem sittenreinen Leben. Nur der Christ, für den Gott gestorben ist, um ihn vor dem ewigen Verderben zu bewahren, kann ausrufen: „Tod, wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel!“ (I. Kor. 15, 55). „Sterben ist mein Gewinn! Mich verlangt, aufgelöst und bei Christus zu sein!“ (Phil. 1, 21. 23). Welcher Unterschied ist doch zwischen der Gesinnung, die aus diesen Worten spricht, und der Stimmung, welche wir bei

den Stoikern finden, die das Leben von sich warfen, wenn sie von ihm nichts mehr zu erwarten hatten, ja die in dem freiwilligen Austritt aus demselben die höchste Bewährung der sittlichen Freiheit sahen, da man durch den Selbstmord beweise, daß man das Leben zu den gleichgültigen Dingen rechne. Im Gegensatz zu dieser Auffassung ist für den Christen das Leben nichts Gleichgültiges, sondern die kostbare Zeit der Vorbereitung auf die Ewigkeit.

Mit der christlichen Lehre vom Jenseits ist aufs engste ein Glaubenssatz verbunden, welcher den Griechen absurd erscheinen mußte, das Dogma von der Auferstehung des Fleisches. Der hl. Paulus bezeichnete die Tatsache der Auferstehung Jesu als das Fundament des Christentums: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist eitel unsere Predigt und eitel euer Glaube" (I. Kor. 15, 14). Und so wie Christus, werden nach der Lehre Jesu und der Apostel alle Menschen auferstehen; „die Gutes getan haben, werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" (Joh. 5, 29; Apostelgesch. 24, 15). In den philosophischen Systemen aller Richtungen hatte die Idee, daß dem Körper ein Wiederaufleben zuteil werden würde, keinen Raum. Plato sah ja gerade in der Befreiung der Seele von dem Kerker dieses Leibes die Seligkeit. Daß Stoiker und Epikureer nicht einmal an eine Fortdauer der Seele glaubten, wurde bereits erwähnt. Als daher der hl. Paulus zu Athen die Auferstehung des Fleisches verkündete, fand er bei den epikureischen und stoischen Weltweisen Widerspruch (Apostelgesch. 17, 18). Aber auch der griechische Volksglaube wußte nichts von einer Auferstehung des Menschen dem Leibe nach. Allerdings bekannten sich die Juden in den letzten Jahrhunderten vor Christus zu dem Glauben an eine Auferstehung. Hat sich aber die heidnische Welt hierin an jene angeschlossen? Im Alexandrinismus vereinigte sich jüdischer Glaube mit griechischem Denken, allein gerade dieser gab den Auferstehungsgedanken preis. In Palästina näherten sich die Sadduzäer den Griechen, und auch bei ihnen sehen wir, daß sie in der Ablehnung der Auferstehung den Griechen folgten, nicht daß umgekehrt die Griechen von den Juden sich hätten belehren lassen. Auch von den anderen orientalischen Religionen wurde die Idee einer einstigen Auferstehung verkündet. Jedoch konnten diese

den Menschen nur tröstend auf Vorgänge in der Natur hinweisen, daß die Sonne alle Tage auf- und untergehe, daß der Mond jeden Monat gleichsam entstehe und vergehe, daß die ganze Vegetation in jedem Jahre hinsterbe und sich erneuere. Dies sind aber doch nur Analogien, welche dem Menschen eine Sicherheit bezüglich seines zukünftigen Schicksales nicht geben, wie denn auch heute die Lehre von der Auferstehung des Fleisches trotz jener Erscheinungen vielen ein Stein des Anstoßes ist. In den Mysterien der Isis wurde der Tod und die Auferstehung ihres Bruders und Gatten Osiris in überschwenglicher Weise gefeiert und pantomimisch dargestellt. Dem ruhig Denkenden mußte es aber stets vor Augen schweben, daß jene Persönlichkeiten dem Mythos angehörten und die Kulthandlungen nur das Werden und Vergehen in der Natur symbolisch zum Ausdruck brachten. Die Auferstehung des historischen Christus dagegen wurde von den Aposteln verkündet als eine feststehende Tatsache, die sie durch Augenzeugen beweisen konnten und für deren Wahrheit sie selbst nicht nur mit ihrem Zeugnis eintraten, sondern sogar ihr Leben ließen. Die Auferstehung Christi gab wiederum allen Menschen die sichere Hoffnung, daß auch ihnen das gleiche Los zuteil werden würde, gemäß der Verheißung des Evangeliums.

Wie das erste Lebewesen auf Erden nicht das Produkt der mechanischen Kräfte sein kann, welche schon vor ihm in der Welt sich wirksam erwiesen, wie der Mensch nicht bloß das letzte Glied einer natürlichen Evolution der Tierwelt ist, so vermag man auch das Christentum weder als das natürliche Entwickelungsprodukt des Judentums oder der griechischen Philosophie oder einer Mischung beider noch auch als das Endergebnis der antiken Religionen zu begreifen. Der alte Glaube der Griechen und Römer war dahin, die Philosophie war von ihrer Höhe gesunken. Die Menschheit sehnte sich nach einer Wiedergeburt, allein sie konnte sich selbst nicht helfen. Sie ergriff begierig, was sich ihr bot, aber weder die orientalischen Kulte noch die jüdische Religion vermochten ihr zu genügen. Da erhob sich das Kreuz auf Golgatha. Christus der Gekreuzigte, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit — seine Person und seine Lehre waren es, welche die Welt sich eroberten. Diese ganz einzigartige Tatsache erklärt sich restlos nur aus einem ganz eigenartigen Eingreifen Gottes in die Geschichte der Menschheit.

Literatur.

Für tiefer eindringendes Studium des in der vorliegenden Schrift behandelten Themas sei auf folgende Werke verwiesen, welche auch ausführliche Literaturangaben und Quellenbelege bieten:

Droysen, Geschichte des Hellenismus, 2. Aufl., 3 Bde., Gotha 1877 bis 1878. — P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum, Tübingen 1907. — Zeller, Die Philosophie der Griechen, 3 Teile in 6 Bänden, 3.—5. Aufl., Leipzig 1879—1903. In Betracht kommen hier besonders III, 1^3 und III, 2^4. — Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, Oldenburg 1872. — v. Wilamowitz, Geschichte der griechischen Literatur, in dem Sammelwerke „Kultur der Gegenwart" I, 8, Berlin und Leipzig 1905. — Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain, Paris 1907 (zeichnet die innere Entwicklung des Heidentums). — Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 2 Bde., 4. Aufl., Tübingen 1908. — Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde., 4. und 3. Aufl., Leipzig 1898—1908. — Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster 1906. — Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, 2. Aufl., Berlin 1906. — Deißmann, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus, Leipzig 1903 (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, XI, 161—177); die Arbeit handelt vornehmlich von der Bedeutung der Septuaginta. — Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, und Heinisch, Der Einfluß Philos auf die älteste christl. Exegese, Münster 1908; diese beiden Werke bieten eine Darstellung der Allegorie bei Griechen und Juden. — Heinrici, Das Urchristentum, Göttingen 1902. — Von Otto Pfleiderers Arbeiten kommen vor allem in Betracht: „Das Urchristentum", 2 Bände, 2. Aufl., Berlin 1902, und die mehr populäre Schrift „Die Entstehung des Christentums", 2. Aufl., München 1907. —

Inhalt zu Heft 12.

Einleitung . . . . . S. 3

Das Griechentum im Zeitalter des Hellenismus . . S. 5—13

Die neuen Ideen der helleniſtiſchen Zeit (S. 5). Ältere Kritik am Volksglauben (S. 6). Epikur (S. 7). Die Stoa (S. 8). Die Skepſis (S. 10). Der Polytheismus (S. 11). Der Herrſcherkult (S. 12). Das Vordringen der orientaliſchen Religionen (S. 12).

Das paläſtinenſiſche Judentum . . . . . S. 14—16

Die Wirkung des babyloniſchen Exils auf die Juden (S. 14). Das Eindringen des Hellenismus in Paläſtina (S. 14). Die Makkabäerzeit (S. 15). Die Phariſäer (S. 15). Die Sadduzäer (S. 16).

Das Judentum in der Diaſpora . . . . . S. 16—32

Die Zerſtreuung der Juden (S. 16). Die ägyptiſche Diaſpora (S. 17). Die Zahl der Juden zur Zeit Chriſti (S. 19). Die ſtaatsrechtliche Stellung der Juden (S. 19). Das Leben in der Zerſtreuung (S. 21). Die Judenverfolgungen (S. 21). Die jüdiſche Apologetik (S. 23). Die Propaganda des Judentums (S. 24). Urſachen ihres Erfolges (S. 25). Einwirken des Hellenismus auf die Juden (S. 27). Die griechiſche Bibelüberſetzung (S. 28). Die jüdiſche Religionsphiloſophie (S. 29).

Griechiſche Philoſophie und jüdiſcher Glaube in ihrem Verhältnis zum Chriſtentum . . . . . S. 32—43

Das Problem (S. 32). Die Vorbereitung der Menſchheit auf das Chriſtentum (S. 34). Das Chriſtentum keine Philoſophie (S. 35). Monotheismus und Vorſehungsglaube (S. 36). Chriſtus Gott und Logos (S. 37). Der Humanitätsgedanke (S. 38). Sünde und Aſzeſe (S. 39). Der Glaube an ein Jenſeits (S. 40). Der Auferſtehungsglaube (S. 42). Ergebnis (S. 43).

Literatur . . . . . S. 44